



الوعي الديني

للمحتقبات في المجتمع المصري

بعد أحداث ٢٥ يناير ٢٠١١

د. محمد سيد أحمد

مشرقًا وباحثًا رئيسًا ومحررًا

د. أميرة العربي

د. بسنت خيرت د. رباب البصراطي د. منى حسني

أ. شيماء أحمد

الوعي الديني

للمنتقبات في المجتمع المصري

بعد احداث ٢٥ يناير ٢٠١١

د. محمد سيد أحمد

مشرقاً وباحثاً رئيساً ومحرراً

د. أميرة العربي

د. منى حسني

د. رباب البصراقي

د. بسنت خيرت

أ. شيماء أحمد

طبعة ٢٠٢١

سيد أحمد ، محمد

الوعي الديني للمنتقبات في المجتمع المصري / تأليف محمد سيد أحمد.- القاهرة:
أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي، ٢٠٢١ .

٢٣٦ ص ، ٢٤ سم

تدمك: ٩٧٨ ٩٧٧ ٣٩٩ ٨٣٦٣

١- الاسلام والسياسة

٢- مصر - الاحوال السياسية

أ- أحمد/ محمد سيد (مشرف - مشارك)

ب - العنوان

٢١٤,٣٢

الوعي الديني

للمنتقبات في المجتمع المصري

بعد أحداث ٢٥ يناير ٢٠١١

د. محمد سيد أحمد

مشرقاً وباحثاً رئيساً ومحرراً

د. أميرة العربي

د. منى حسني

د. رباب البصراقي

أ. شيماء أحمد

د. بسنت خيرت

دار أطلـس
للنشر
والتوزيع
ش. ذ. م. م

رئيس مجلس الإدارة

عادل المصرى

المدير التنفيذي

هانى عبد اللطيف

رقم الإيداع

٢٠٢١/٧٦٣٢

الترقيم الدولى

٩٧٨-٩٧٧-٣٩٩-٨٣٦-٣

الطبعة الاولى

طبعة ٢٠٢١

الكتاب : الوعي الدينى للمنتقبات فى المجتمع المصرى

المؤلف : د. محمد سيد أحمد

الناشر : أطلـس للنشر

٥ ش صبرى أبو علم - ناصية ش شريف- وسط البلد - القاهرة

daratlaspublish@gmail.com

[https://www.facebook.com/307172482657080- /](https://www.facebook.com/307172482657080-/)

دار- أطلـس- للنشر

تليفون : ٢٣٩٥٠٨٧٦ - ٠١٢٧٢٢٢٧٤٤٢

إهداء

إلى روح أستاذاً ومعلمي وصديقي الحبيب الغالي المفكر الاجتماعي الكبير

الأستاذ الدكتور / عبد الباسط عبد المعطي

رائد دراسات الوعي في مصر والوطن العربي.. والذي شكلت كتاباته الركيزة الأساسية لاهتمامي بقضية الوعي باعتبارها القضية المركزية للحكم على أي تجمع بشري..

د.محمد سيد أحمد

المقدمة

ولدت في عام ١٩٧٠ بعد أيام قليلة من رحيل الرئيس جمال عبد الناصر في أحد الأحياء الشعبية العريقة بمدينة القاهرة وهو حي الجمالية، وفي سنوات العمر الأولى كان المجتمع المصري يشهد تحولات جذرية على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي، برحيل الرئيس جمال عبد الناصر ومجيئ الرئيس السادات لسدة الحكم وبعدها وجد نفسه في أزمة شرعية مما عجل بالصدام بينه وبين أركان نظام الرئيس جمال عبد الناصر، وخلال هذا الصراع قرر الرئيس السادات الإستعانة بخصوم النظام الناصري من أبناء الجماعات السياسية الإسلامية - التي كانت في ذلك الوقت بداخل السجون والمعتقلات - لمواجهة خصومه الجدد من الناصريين والشيوعيين، وبالفعل قام بعقد صفقة مع مرشد جماعة الإخوان المسلمين في ذلك الوقت (عمر التلمساني) على أثرها خرج الإخوان من السجون والمعتقلات وسمح لهم بحرية الحركة والصدام مع خصوم السادات من الناصريين والشيوعيين، وفي تلك الأثناء بدأ السادات في رفع شعارات جديدة حيث أطلق على نفسه لقب الرئيس المؤمن وأطلق على الدولة اسم دولة العلم والإيمان وبدأت التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية تلقي بظلالها على ساحة المجتمع المصري.

وفي سنوات التحولات الأولى تشكلت في ذهني صورة للباس المرأة من خلال ما أشاهده حولي سواء داخل الحي السكني أو عبر وسائل الإعلام خاصة من خلال الدراما التلفزيونية وشاشات السينما، وكانت الصورة الغالبة هي عدم ارتداء النساء لغطاء الرأس، وكانت الملابس القصيرة والضيقة هي الملابس الأكثر انتشاراً داخل المجتمع.

ومع مطلع الثمانينيات من القرن العشرين انتقلت إلى مرحلة دراسية جديدة، وهي المرحلة الإعدادية وخلال هذه السنوات انتقلت إلى حي جديد، كانت به المدرسة الإعدادية وهو حي العباسية، وكان هذا أول انطلاق لي خارج نطاق الحي السكني الذي نشأت فيه، وكانت المعلمات داخل المدرسة يلبسن الملابس العصرية إلا معلمة

واحدة ترتدي غطاء الرأس وهي معلمة اللغة العربية، ومن هنا بدأ وعيي يتشكل بأن هناك لباس آخر للمرأة غير لباسها التقليدي الأكثر انتشاراً وشيوعاً داخل المجتمع.

ومرت المرحلة الإعدادية، وتليها المرحلة الثانوية التي انتقلت فيها لمدرسة جديدة بحي جديد وهو حي باب الشعرية، وخلال هذه السنوات كانت الصورة الذهنية للباس المرأة تتمثل في اللباس العصري للغالبية العظمى من النساء التي يقع عليهم نظري سواء في داخل الحي السكني أو في الأحياء التي أدرس بها أو من خلال الدراما التلفزيونية والسينما والتي كنت شغوف بمتابعتها في المرحلة الثانوية والتي جعلتني أرى عالم آخر في وسط البلد بميدان الأوبرا وشارع ٢٦ يوليو وشارع عماد الدين المليئ بالسينمات، لكنني كنت ألاحظ تنامي تدريجي للنساء اللاتي يرتدين غطاء الرأس، وكنت أسمع من المقربين حوارات كثيرة تدور حول الحجاب سواء داخل العائلة أو في محيط الحي السكني، فعندما كانت تطرح أي فتاة فكرة ارتداء الحجاب أو غطاء الرأس كان دائماً يقال لها (انتظري حتى تتزوجي)، ومن هنا كان الحوار يبدو ظاهرياً أنه ليس له علاقة بالدين، خاصةً وأنني كنت أشاهد النساء المحيطين ملتزمين بتعاليم الدين من صلاة وصيام في رمضان وقراءة القرآن والذهاب للمساجد لصلاة الجمعة وفي الأعياد.

وفي نهاية الثمانينيات إلتحقت بالجامعة وانتقلت إلى عالم آخر لأجد ساحة جديدة لتشكيل وعي جديد للباس المرأة فخلال هذه المرحلة كانت مازالت الغالبية العظمى من النساء الزميلات داخل الجامعة ترتدين اللباس العصري، وكنت وأنا طالب بكلية الآداب جامعة عين شمس، أجلس دائماً في آخر صفوف المدرج مما يسمح لي بكشف كل الموجودين، وكنت بشكل لا إرادي أقوم بعد الزميلات التي ترتدين غطاء الرأس أو الحجاب، وكانت نسبتهم قليلة جداً قياساً بالأخريات التي لا ترتدين الحجاب، ومع مرور سنوات الدراسة كانت ترتفع النسب تدريجياً، وخلال هذه المرحلة اكتشفت أن الجامعة منذ مطلع السبعينيات أصبحت ساحة للصراع بين التيارات السياسية المختلفة وأن الجماعات السياسية الإسلامية أصبح لها وجود وإنتشار واسع داخل أروقة الجامعة.

وكان أعضاء الجماعات السياسية الإسلامية من الطلاب يسيطرون في بعض الأحيان على الإتحادات الطلابية، وأتذكر وأنا طالب في الفرقة الثالثة أنهم حصلوا على عضوية الإتحاد وقرروا بعدها إيقاف جميع النشاطات الطلابية الفنية وإلغاء الحفلات التي كان يأتي إليها نجوم الغناء في ذلك الوقت، وكنت أحياناً أذهب إلى مسجد الكلية فكنت أجدهم يحاولون استقطاب الشباب والفتيات وإقناعهم بالإنضمام إليهم، وهنا إكتشفت ولأول مرة أن هناك صراع سياسي دائر بين هذه الجماعات الإسلامية وبين السلطة السياسية، وبدأت في القراءة للتعرف على شكل وطبيعة هذا الصراع، واكتشفت كيف يتم توظيف ظاهرة لباس المرأة سياسياً لإدانة النظام السياسي، على الرغم من أن النظام لم يكن له دخل من قريب أو بعيد بلباس المرأة ولم يكن يمنع أحد من إرتداء غطاء الرأس أو الحجاب، ولم يكن هناك خلاف على هذا اللباس بين النظام السياسي وبين أي طرف آخر داخل المجتمع، فكان الجدل المجتمعي والعائلي يدور في إتجاه ارتداء النساء لغطاء الرأس، وكان هذا الحوار المجتمعي ينتهي دائماً بكسب الحجاب أرضية ومساحة جديدة لأسباب اجتماعية واقتصادية بعيدة بالأساس عن الدين والسياسة.

وخلال العام الدراسي الأخير بالجامعة في مطلع التسعينيات من القرن العشرين كانت لنا زميلة تدعى (أسماء) وكانت شابة متفوقة و مثقفة وعلى قدر من الإنفتاح، وكنا نجلس معها دائماً سواء داخل قاعات المحاضرات أو خارجها في كافيتريا الكلية، وكانت لا ترتدي الحجاب، وفجأة وبدون أي مقدمات دخلت علينا مدرج (شفيق غربال) وهي ترتدي النقاب، وكانت المرة الأولى التي أرى فيها مثل هذا اللباس، ووجدنا الجميع يتساءل من هذه الفتاة المنتقبة، وكان الرد الصادم لنا بأنها أسماء، ودارت التساؤلات بين جميع الزملاء لماذا فعلت هذا؟ وما هي دوافعها؟ وكيف تم ذلك وقد كانت بالأمس ترتدي اللباس العصري؟ وحدث بعد ذلك خلاف بينها وبين بعض الأساتذة الذين كانوا يرفضون دخولها لقاعات المحاضرات بهذا اللباس الذي يخفي معالمها.

وعلمت خلال هذه الأثناء أن أسماء انضمت إلى أحد الجماعات السياسية الإسلامية التي كانت منتشرة داخل أروقة الجامعة، وأنهم أقنعوها بضرورة ارتداء النقاب بعد أن أمدوها ببعض المعلومات الدينية وأشرطة الكاسيت لبعض المشايخ الذين ذاعت شهرتهم في ذلك الوقت، هذا إلى جانب إهدائها بعض الكتيبات التي كانت تباع أمام المساجد وعلى الأرصفة.

ومن هنا كانت البداية حيث استبدلت الجماعات السياسية الإسلامية صراعها مع النظام السياسي حول لباس المرأة للنقاب بدلاً من الحجاب خاصة بعد إنتشار الحجاب بشكل ملحوظ داخل المجتمع ليصبح خلال التسعينيات والعقد الأول من الألفية الثالثة هو الزي الغالب للنساء وانحصر الزي العصري بشكل كبير، وخلال هذين العقدين كانت الجماعات السياسية الإسلامية قد تمددت داخل المجتمع وقامت ببناء نفوذ كبير لها، وكانت تحاول أن تزج بقضايا خلافية مع النظام السياسي لكي تبرز للرأي العام أنه نظام ضد الدين ومحارب له، وكانت قضية النقاب من أكثر القضايا التي استخدمتها الجماعات السياسية الإسلامية، خاصةً عندما وجدت أن النقاب يلقي معارضة من السلطة السياسية نظراً لخطورة انتشاره بعدما شهد المجتمع العديد من الجرائم المستترة خلف النقاب.

ومع ذلك انتشر النقاب بشكل تدريجي وبدأ يلاحظ وجوده في الأماكن العامة، وقبل أحداث ٢٥ يناير ٢٠١١ كنت أتابع الجدال المحتدم حوله وأكتب بعض المقالات الصحفية في محاولة لتوضيح أوجه الخلاف بين أنصاره ومعارضيه، وكنت طوال الوقت أتابع حجم انتشاره داخل المجتمع من خلال التجمعات المختلفة، لكنني لاحظت أنه في أعقاب أحداث يناير انفجرت موجة كبيرة من النساء اللاتي قمن بارتداء النقاب ولاحظت تضامنهم مع السلطة السياسية الجديدة، خاصة بعد صعود الجماعات السياسية الإسلامية إلى شدة الحكم.

ومن هنا بدأت أتابع وانشغل بهذه الظاهرة الجديدة ووجدت أنها ذات أبعاد مختلفة، وبدأت أتابع سلوكيات المنتقبات وبدأ يدور في ذهني سؤال عن مدي تدينهم،

وأي أفكار دينية تلك التي يتبنونها والتي أقنعتهم بارتداء هذا الزي، ومن خلال الحوار مع طالباقي المنتقبات بدأت أتعرف على هذا العالم الجديد، هذا إلى جانب وجود بعض الجيران الذين أعرفهم بشكل كبير ممن قاموا بارتداء النقاب، هنا بدأت فكرة الدراسة في التبلور رويدًا رويدًا، خاصةً أنني كنت أتابع فكرة الحجاب التي تحولت مع الوقت إلى قضية منسية لدي أنصار الجماعات السياسية الإسلامية خاصة أنها تطورت لتفقد معناها الديني، فالحجاب فقد مضمونه تمامًا وأصبح مجرد شكل فاقد للمضمون لدرجة أنه تحول مؤخرًا إلى غطاء للرأس فقط مع لباس عصري يكشف ويفصل كل أجزاء الجسم.

وبخروج الجماعات الإسلامية والسياسية من السلطة عاد الجدل من جديد حول النقاب في الأماكن العامة خاصةً داخل الجامعات ومؤسسات الدولة المختلفة، ومن خلال المتابعة المستمرة تبلورت فكرة الدراسة والتي تدور حول الوعي الديني للمنتقبات في المجتمع المصري، وهل بالفعل يعتبر النقاب معبرًا عن وعي ديني حقيقي لدى من يقومن بارتدائه أم أنه قضية سياسية يتم إستثمارها في الصراع على السلطة، هنا كان لابد من البحث عن وسيلة نتعرف من خلالها على حقيقة هذا الجدل الدائر، وكان الافتراض الرئيسي أن هذا اللباس لابد أن يعبر عن مضمون أكثر وعيًا بالدين وأكثر تدينًا وإلتزامًا كما يصور لنا أنصاره، فالصورة الذهنية للمنتقبة لدى العقل الجمعي تقول أنها أكثر وعيًا دينيًا وأكثر تدينًا من غير المنتقبات، لذلك قررت القيام بهذه الدراسة للتعرف على الحقيقة، وخلال انشغالي بالتفكير في الموضوع وتبلور إشكاليته البحثية وجدت بعض المؤسسات البحثية المشغولة بالقضية وتواصلنا معًا من أجل دراستها، ووجدت تشجيع كبير لإنجاز مثل هذه الدراسة، وبالفعل بدأت في القراءة حول الظاهرة وتطورها التاريخي وحاولت البحث والتنقيب في التراث البحثي المتاح فوجدت ندرة شديدة في دراسات الوعي الديني والنقاب، لذلك كان لابد من إجراء دراسة ميدانية متعمقة لقياس الوعي الديني للمنتقبات، وبالطبع وجدت أن هناك صعوبة شديدة في جمع المادة الميدانية من المنتقبات خاصة وأن الموضوع شديد الحساسية، لذلك قررت الإستعانة ببعض الزميلات الباحثات لجمع المادة الميدانية، وبعد إعداد دليل للمقابلة المتعمقة الذي تضمن عدة بنود لقياس الوعي الديني بجوانبه

الثلاثة المعرفية والسلوكية والموقفية، قامت الزميلات بجهود كبير لإختراق هذا العالم المغلق وتمكنوا بالفعل من إقناع البعض بالحديث معهن حول النقاب، وعلى مدار عامين كاملين كنا قد حصلنا على مادة ميدانية تصلح للبحث والدراسة، حيث تمكنوا من تطبيق ثلاثون مقابلة متعمقة مع حالات متنوعة من الريف والحضر ومن مستويات اجتماعية واقتصادية مختلفة ومن مستويات تعليمية متنوعة ومن أعمار مختلفة.

ونحاول الآن تقديم هذا العمل للقارئ لكي يحكم بنفسه على الظاهرة، ففريق العمل لم يكن منذ البداية مع أيًا من الفريقين المؤيد للنقاب أو المعارض له، فقد قمنا فقط برصد الظاهرة ومحاولة التعرف على طبيعة الوعي الديني للمتقبات، وهل النقاب يعبر عن وعي ديني حقيقي أم وعي زائف، وهل بالفعل الجدل والصراع الدائر هو صراع حول ظاهرة دينية أم أنه صراع سياسي يتم الزج فيه بقضية دينية محسومة من قبل علماء الدين والفقهاء، خاصة وأن المؤسسة الدينية الرسمية (الأزهر الشريف) فصلت الخلاف في هذا الأمر عندما أقرت بأن ارتداء النقاب هو تزيد على الدين، فمن أين تستقي المنتقبات معارفهم ومعلوماتهم الدينية التي دفعتهم لارتداء النقاب والتي تؤثر في سلوكهم اليومي وفي المواقف التي يتخذونها من المجتمع والأفراد الآخرين الذين يعيشون معهم في المجتمع ويتفاعلون معهم في حياتهم اليومية؟ هذا ما ستحاول الدراسة الإجابة عليه في الصفحات التالية.

الفصل الأول

مراجعة التراث البحثي

مقدمة:

تزايد أهمية الدين بالنسبة للفرد نظرًا لتغير طبيعة وظروف العصر، لكون الفرد يعيش في عالم بلغت فيه سبل الإتصال، ووسائل الإعلام من الكثرة والتنوع والسرعة، فيجد الفرد نفسه كل يوم، وكل ساعة في مواجهة زخم من الآراء والأفكار، والنظريات فلا يستطيع أن يواجه حياته بكفاءة إلا بأن يحدد لنفسه موقفًا مما يتلقاه من معلومات ومعارف، وهذا لن يتحقق إلا للفرد الذي يمتلك وعيًا دينيًا يساعده على مواجهه التحديات المعاصرة.

وترجع أهمية الدين للمجتمع في حياة الأفراد، بأنه كلما ارتفع الوعي الديني لدى الأفراد كانت تعاملاتهم (وفقًا لتصورات المجتمع من معارف وأحكام وقيم دينية) تسهم في تفعيل دور الضمير لدى الأفراد تجاه مختلف القضايا الاجتماعية وتحمل مسؤولياتهم تجاهها؛ فالوعي الديني يكتسب أهميته من الوظائف المنوطة به لأن الدين يحتل مكانة بارزة وأهمية قصوى في وجدان وتفكير البشر - أفراد كانوا أو جماعات- لما يتمتع به الدين من وظائف تساهم في دفع المجتمع إلى درجة من الوعي، وهذه الوظائف متمثلة في كون الدين يعمل على تماسك وترابط الأفراد حول إيديولوجية معينة، كما يساعد على توحيد القيم والأهداف البعيدة ويلعب دور أساسي ومهمًا في الضبط الاجتماعي، فهو يحدد نواحي الخير والشر والثواب والعقاب ويسهم في تكوين الضمير لدى الأفراد، فالوعي الديني يساعد في تماسك البناء الاجتماعي، وتنظيم العلاقة بين المجتمع وأفراده من خلال ما يتضمنه من معارف وأحكام وقيم دينية تسهم في تفعيل دور الضمير لدى الأفراد تجاه مختلف القضايا والمشكلات الاجتماعية.^(١)

(١) زيدان هاجر، البعد الأيديولوجي للتطرف والإرهاب- دراسة تحليلية على مسلسل غرايب سود- رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خضير بسكرة، ٢٠١٩، ص-٨٦-٩٠.

وينظر إلى ظاهرة النقاب في الغرب على أنها مشكلة، أو ظاهرة اجتماعية، من بين العديد من المشكلات، وهو ما سوف نلاحظه في العديد من الدراسات التي تناولت موضوع النقاب، خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، حيث أصبح ينظر إليه على أنه ظاهرة سلبية يمكن أن تهدد السلم الاجتماعي أو المعايير الأخلاقية لمجتمع معين، وعلى مر التاريخ ظهرت الكثير من المشكلات الاجتماعية التي مكنت المجتمع من إضفاء الشرعية على القيم السائدة لجماعة معينة، فعلى سبيل المثال، يجب على المرء أن يوازن بين القيم الثقافية والسياسية السائدة، ووجهات النظر الشخصية التي يمكن أن تؤثر على الظاهرة، ولا بد من التأكيد باستمرار على الفرق بين الثقافات الغربية، والإسلامية في استخدام النقاب كرمز رئيسي للثقافة.⁽²⁾

ولقد أصبحت النساء المسلمات في الغالب النقطة المحورية للتصادم بين القيم المجتمعية والقيم الدينية، فالنقاب أو حجاب الوجه في المجتمعات التي تسعى إلى تعزيز التعددية الثقافية كقيمة مجتمعية كالمجتمعات الغربية قد تنظر إلى النقاب غالبًا على أنه ظاهرة جديدة وقد تكون غير مرحب بها عند الغالبية.⁽³⁾

وفي هذا الإطار فرضت قضية النقاب نفسها على الساحة المجتمعية سواء داخل المجتمعات الإسلامية أو خارجها، باعتبارها قضية خلافية، وفي إطار محاولتنا البحثية للتعرف على الوعي الديني للمنتقبات داخل المجتمع المصري بعد أحداث ٢٥ يناير ٢٠١١، والتي شهدت جدل محتدم حول النقاب وانتشاره بشكل غير مسبوق بعد وصول الجماعات السياسية الإسلامية لسدة الحكم ثم خروجهم سريعًا بعد فشلهم، حيث تطلبت هذه المحاولة مراجعة نقدية للتراث البحثي المتوفر حول الظاهرة ويمكن إجمالها في ثلاثة محاور رئيسية، المحور الأول يشمل مجموعة من الدراسات التي تناولت قضية الحجاب والتي تعد الإطار الأوسع لمناقشة قضية لباس المرأة المسلمة، أما المحور الثاني يتمثل في مجموعة الدراسات التي تناولت قضية الوعي وتنقسم

(2)Gahad Hamed, The Sociological Understanding of Muslim Wearing the Headscarf (Hijab) through, the Islamic Culture, Institute for Middle East Studies Canada, 2015, p3.

(3)Nafay Choudhury, Niqab vs. Quebec: Negotiating Minority Rights within Quebec Identity Graduate, McGill University.

إلى قسمين: الأول يناقش قضية الوعي بشكل عام اجتماعي، وسياسي، وثقافي، والثاني ينصب على قضية الوعي الديني تحديداً وهو أحد المتغيرات الرئيسية في الدراسة الراهنة، أما المحور الثالث فيناقش الدراسات التي تناولت قضية النقاب وهو المتغير الآخر الرئيسي في الدراسة الراهنة، لكن المعالجة جاءت بعيدة عن قضية الوعي الديني للمنتقبات التي تفردت بها الدراسة الراهنة، ويرى فريق البحث أن هذه المراجعة ضرورية في صياغة مشكلة البحث وتحديد أهدافه وتساؤلاته. أولاً: دراسات الحجاب:

١-دراسة عمر ميزيل (Omar Mizel)

بعنوان: صوت الحجاب: آفاق ارتداء الحجاب

«دراسة ميدانية على عينة من الطالبات الفلسطينيات في إسرائيل»^(٤)

تسعى هذه الدراسة إلى استكشاف الأسباب الكامنة وراء هذه الظاهرة السلوكية وفهم مبررات الطالبات لإرتداء الحجاب؟ وكيف تختلف هذه التبريرات وفقاً للسياقان الاجتماعي والتعليمي؟

وناقش هذا البحث مفهوم الحجاب لدى الطالبات الجامعيات الفلسطينيات في إسرائيل، وكيف أصبح إرتداء الحجاب في العقدين الأخيرين ظاهرة شائعة محلياً وعالمياً؛ ومع ذلك تتساءل الدراسة إلى أي مدى تحتاج النساء المسلمات للتستر؟ هذا سؤال قابل للنقاش بين العلماء والمشاركين، فالحجاب قد يحمل معاني متعددة للمرأة المسلمة.

فالعديد من الآراء المحلية والدولية الحالية تعتبر الحجاب مؤشراً دينياً فقط، وأنه يعكس خضوع المرأة وفرض سياسة قمعية عليها، ومع ذلك أظهرت نتائج هذه الدراسة لظاهرة إرتداء الحجاب بين طالبات الجامعة العربية الفلسطينية في إسرائيل أن غالبية مفاهيم الحجاب ليست دينية فقط.

⁽⁴⁾ Omar Mizel, The Voice of the Hijab: Perspectives towards Wearing the Hijab by a Sample of Palestinian Female University Students in Israel, Ono Academic College, Israel. Athens Journal of Social Sciences 2020.

وتتألف الدراسة من ٢٥ حالة، ومن خلال إجراء مقابلات متعمقة مع طالبات يدرسن في كلية أكاديمية مختلطة من الطلاب العرب واليهود، وكان الغرض من ذلك هو تحديد كيف ترى الطالبات الحجاب، ويعتمد تحليل المقابلات على سرد الفتيات فيما يتعلق بالحجاب، وهذه المنهجية مهمة ومناسبة للبحث النوعي ويساعد في الكشف عن الحقيقة وفهم مواقف من أجريت معهم المقابلات، ومنحها معنى أعمق، وكشفت الدراسة أن الدافع لإرتداء الحجاب ليس دينيًا فقط، كما كشفت أيضًا أن الحجاب يعبر عن تصورات اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية، ويرتدي جميع المستجيبين الحجاب وأعمارهم تتراوح بين ١٨-٢٦ سنة، وكان هناك خمسة منهم متزوجات كن يسعن للحصول على دبلوم تعليمي ليصبحن معلمات، وجاء التساؤل الرئيسي للدراسة وتمثل في كيف تبرر الطالبات الجامعيات الفلسطينيات اختيارهن لإرتداء الحجاب؟ وكيف رؤية هؤلاء الطلاب للحجاب، وما هو التصور المقبول فيما يتعلق بأهمية الحجاب لهم؟

وأوضحت الدراسة أنه لم تعد الفكرة التقليدية للحجاب كوسيلة لقمع حرية المرأة صحيحة، وأوضحت أن الحجاب يعتبر رمزًا اجتماعيًا وأخلاقيًا، ويمنح المرأة الإحترام ويحمي عفتها ومعيشتها، خاصة في الآونة الأخيرة، وحصلت المرأة من خلاله على قيمة اجتماعية كبيرة وأصبحت رمزًا للثقافة والهوية الإسلامية، ومما لا شك فيه أن إرتداء الحجاب يعد واجبًا دينيًا وضرورة أخلاقية والتزامًا قبل أن يصبح سلوكًا اجتماعيًا وممارسة ثقافية.

وتشير النتائج إلى:

- إرتداء الحجاب كان نتيجة للقيم الثقافية والعائلية كعوامل رئيسية، بدلاً من التأثير المباشر للدين، وتجدر الإشارة إلى أنه في كثير من الحالات يكون هناك تمييز بين الدين والقيم الثقافية داخل المجتمع المسلم، وفي كثير من الحالات يكون وزن القيم الثقافية أكبر من وزن القيم الدينية.

— الحجاب هو مظهر من مظاهر بعض الضغوط النفسية والاجتماعية على فتيات الجامعات، حيث تحاول الفتيات التوفيق بين نوعين من المفاهيم والقيم، فهناك مفاهيم تقليدية يرثونها ومفاهيم أخرى يكتسبونها ثقافيًا، مما قد يسبب بعض التناقضات.

— يشكل الحجاب أحد الإحتياجات النفسية والاجتماعية للطلاب، وهو تعبير ثقافي يميز بين الرجال والنساء في المجتمع الإسلامي، ويتطور وفقًا للظروف الاجتماعية والثقافية والاقتصادية المتغيرة في ضوء تميز الجسد الأنثوي وطبيعته، ويلزم الإسلام النساء بارتداء الحجاب بسبب القيم الاجتماعية والنفسية والدينية والجمالية، وهذه القيمة الأخيرة هي السائدة اليوم بين الطالبات الجامعيات الفلسطينيات في إسرائيل، ومما لا شك فيه أن الطالبات الجامعيات ترى أن الحجاب الحديث هو استراتيجية للتمسك بالدين الإسلامي وإرضاء الأسرة من ناحية، وتري أيضًا أنه يساعدها في الظهور بمظهر أنيق وجميل من ناحية أخرى. كما يرون أنه لا يعوقها أبدًا عن التحرك بسهولة وحرية.

٢- دراسة Yvonne Yazbeck Haddad

بعنوان: الحجاب بعد الحادي عشر من سبتمبر كأيقونة^(٥)

تري هذه الدراسة أن عملية إعادة الأسلمة قد تسارعت وتزايدت في أعقاب أحداث الحادي عشر من سبتمبر، لأن ظهر عددًا متزايدًا من المراهقين والشباب (بنات المسلمين المهاجرين) يفترضون هوية إسلامية عامة من خلال إرتداء (الحجاب). ولقد اعتمدت الدراسة على دراسة عقدين من البحث حول المجتمعات الإسلامية الأمريكية مع القيام بالمقابلات المتعمقة مع الشباب الأمريكي المسلم.

(5) Yvonne Yazbeck Haddad, The Post-9/11 Hijab as Icon, Sociology of Religion, Georgetown University, Volume 68, Issue 3, Fall 2007.

واعتمد الدراسة على المقابلات المتعمقة مع أكثر من ٣٠ حالة من الشابات المسلمات، حيث تم الالتقاء بهم في تجمعات إسلامية مختلفة في جميع أنحاء البلاد، ووجدت هذه الدراسة أن الحجاب أصبح رمزاً للهوية الإسلامية الأمريكية، ووجوده يمثل تأكيداً عاماً للثقة في النظام الأمريكي الذي يضمن حرية الدين والعقيدة، وفي الوقت نفسه أصبح أيضاً رمزاً للتضامن ومناهضة الإستعمار في جهوده للقضاء على الإسلام في بيئة أمريكية يُنظر إليها بشكل متزايد على أنها معادية للإسلام. وناقشت الدراسة الآثار المترتبة على دور الحجاب في عملية إعادة الأسلمة التي تسارعت في أعقاب أحداث ١١ سبتمبر، حيث زاد عدد المراهقين والشباب الذين إرتدوا الحجاب.

٣- دراسة Gira Vashi ,Rhys H. Williams

بعنوان: الحجاب والمرأة المسلمة الأمريكية^(٦)

تهدف الدراسة إلى دراسة حالة المسلمين الذين يعيشون في الولايات المتحدة الأمريكية، وكيف يتم التفاوض فيما بينهم على الممارسات الدينية الإسلامية وتكييفها مع الثقافة الجديدة، ويعتبر الحجاب الذي ترتديه العديد من النساء المسلمات رمزاً واضحاً ومثيراً للجدل نظراً لإختلافات المسلمين عن المسيحية الأمريكية المهيمنة، كما أوضحت الدراسة أن قرار ارتداء الحجاب يحدث في سياق ثقافي ذي شقين:

الأول افتراض العديد من غير المسلمين أن الحجاب يجسد إنتهاك الإسلام الأصيل لـ «الحقوق المتساوية» للمرأة، والثاني هو نقد إسلامي واسع الإنتشار للثقافة الأمريكية بسبب الفردية والمادية والأعراف الجنسية المتساهلة، واعتمدت الدراسة على المقابلات والملاحظات مع طلاب الجامعات الأمريكية.

ومن خلال ذلك فإننا نستكشف السياق والمعاني لإرتداء الحجاب بأشكال متعددة كرمز ديني واجتماعي، وأنه يوفر علامة وهوية واضحة مدى الحياة، ويوفر مساحة شرعية وثقافية للشابات اللائي يصغن هويات أمريكية مسلمة.

(6) Rhys H. Williams, Gira Vashi ,Author Notes Hijab and American Muslim Women: Creating the Space for Autonomous Selves, Sociology of Religion, University of Illinois, Chicago Volume 68, Issue 3, Fall 2007.

وتشير نتائج الدراسة إلى أنه:

بينما يحمل الحجاب أهمية دينية، إلا أنه يعد رمز اجتماعيًا أيضًا، وأن بعض النساء يرتدين الحجاب لتحقيق الذات، ويركز المجتمع الأمريكي بشكل كبير على تحقيق المساواة والإستقلال والعمل على إثبات هوية شخصية مستقلة لأفراده.

٤- دراسة الهزايمة محمد

بعنوان: الأيديولوجية الاستثنائية لدى الغرب: حجاب المرأة المسلمة، نموذجًا^(٧)

تستهدف هذه الدراسة إبراز دور الغرب في مواجهة المظاهر الإسلامية فيما يخص حجاب المرأة المسلمة، الذي أخذ الغرب يضيق به ذرعًا، وقد بُنيت الدراسة على فرضية قائمة على أن العلاقة بين المظاهر الإسلامية ومنها الحجاب والسياسات الغربية علاقة طردية، وتشكل هذه الظاهرة «الحجاب» عاملاً مؤرّقاً لصناع السياسة في الغرب، وإن ما ذهبت إليه الدراسة من أهداف كانت بمجملها بيان واقع الحرية الفردية لدى المسلمين بالغرب، وأسباب التوجس من ظاهرة الحجاب لدى الغربيين.

واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي والمنهج التاريخي، لبيان الكيفية التي تم بها استقرار الحجاب في الغرب، وكيف أصبح مؤرّقاً لصانع القرار السياسي هناك؟ وتوصلت الدراسة للنتائج التالية:

أ- أن الحجاب رمزا للهوية الإسلامية، والضجة حوله ترمي إلى تسييس قضيته للنيل من المسلمين وهويتهم، وتركيز الغرب على الحجاب من بين مظاهر طوائف الأديان الأخرى يعد دليل على نظرتهم العنصرية للإسلام والمسلمين.

ب- إن تمسك المرأة المسلمة في الغرب بحجابها يعود لأسباب ثلاثة هي:

— أنه يعبر عن الهوية الدينية الإسلامية، ومعززة للشخصية القومية في مواجهة القوميات الأخرى في المجتمعات الغربية، ويعبر عن الشخصية التاريخية لتلك المرأة القادمة من الشرق.

(٧) دراسة الهزايمة محمد، الأيديولوجية الإستثنائية لدى الغرب: حجاب المرأة المسلمة نموذجًا، مجلة المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت - عمادة البحث العلمي، ٢٠١١.

- إن النظرة الغربية للحجاب نظرة عنصرية، وخصوصاً عند ملاحظته من بين المظاهر الدينية لبقية مختلف الأديان الأخرى هناك.
- إن سعي الغرب لحظر الحجاب يهدف إلى إفساد المرأة المسلمة، وصولاً إلى إفساد المجتمعات الإسلامية في بلاده، وتذويبها في المجتمعات الغربية.

٥- دراسة إدريس بن سعيد

بعنوان: الشباب والحجاب في المغرب^(٨)

تهدف الدراسة إلى معرفة التمثيلات المختلفة للحجاب المنتشرة بين الشباب من الجنسين، ومحاولة فهم الأسباب الكامنة التي تدفع بأعداد متزايدة من الشباب لارتداء الحجاب ورصد تأثير ارتداء الحجاب على درجة وطبيعة مشاركة الفتيات في الأنشطة، وتكونت عينة الدراسة من الشباب من الجنسين، الذين تتراوح أعمارهم بين ١٥ و ٢٥ سنة موزعين على خمس مجموعات بؤرية روعي فيها التمثيل المتساوي بين الفتيات اللواتي يرتدين الحجاب ومن لا يرتدينه، ووجدت الدراسة أن رمزية الحجاب تتجاوز الزي وطرق ارتدائه إلى توجيه رسالة من المحجبة إلى المتلقين الآخرين المختلفين عنها، قد يكون أفراداً أو جماعات أو ثقافات أخرى.

وتوصلت الدراسة للنتائج التالية:-

كشف تحليل إجابات المبحوثين أن الدافع الديني أو المعرفة بالنصوص لا تسبق في الغالب قرار ارتداء الحجاب، وإنما تبني وتتأسس لدى مجموعة هامة من المبحوثات بعد ارتداء الحجاب.

وقد عبر عدد كبير من المبحوثات على أن ارتداء الحجاب عند البلوغ تحول تدريجياً إلى «طقس اجتماعي» على شكل تعاقد ضمني بين الأسرة خاصة الأب وبين الفتاة التي ولجت عالم الأنوثة بالسماح لها بالخروج من البيت، وإرتياد المجال العام مقابل ارتداء الحجاب، والذي يمثل بالنسبة للآباء حدّاً أدنى من الضمانات التي لا

(٨) إدريس بن سعيد. الشباب والحجاب في المغرب: دراسة سوسيولوجية. الجمعية الديمقراطية لنساء المغرب، ٢٠٠٧.

يمكن التنازل عنها في سياق مجتمعي ضعفت فيه آليات المراقبة الاجتماعية وتكاثرت فيه منزلقات الحجاب وآليات الإدماج والإقصاء.

كما خلصت الدراسة إلى وجود ثلاث عوامل مسببة لانتشار الحجاب خاصة في الوسط الجامعي وهي العامل الاقتصادي والعامل الديني والعامل العائلي، كما أشارت الدراسة إلى أن العديد من الشباب لا يرون في الحجاب رمزاً دينياً أو انتماءً إيديولوجياً بالضرورة، بل أنه لباساً يخضع كغيره للكثير من تقلبات الموضة والواقع، خاصة في ظل الجهل بالمقتضيات الشرعية ومقاصد إرتداء الحجاب.

٦- دراسة: رتبية أزوين

بعنوان: الحجاب بين الشرعية والموضة

دراسة ميدانية مقارنة بين الحجاب الشرعي والحجاب العصري^(٩) -

تهدف الدراسة إلى رصد ظاهرة اجتماعية تتعلق بالتغير الواقع اليوم وبشكل مستمر ومثير على إحدى القيم الاجتماعية، ورمز من رموز الثقافة الإسلامية، وعنصر من عناصر المنظومة الأخلاقية، وتعاليم الدين، وهو الأمر الذي يتعلق باللباس الشرعي للمرأة «الحجاب» أمام موجة التأثير الذي تحدثه حركة الموضة، باعتباره آلية نشطة وميكانيزم فعال للتغير الثقافي الهادف والموجه، لاسيما في ظل التطور المتزايد لوسائل الدعاية والترويج.

وتحاول هذه الدراسة رصد إلى أي مدى أثرت وما زالت تؤثر حركة الموضة كآلية من آليات التغير الاجتماعي - في إطار مشروع التحديث - على لباس المرأة الشرعي «الحجاب» والتي أدت إلى ذيوغ أشكال جديدة للحجاب لم تكن موجودة من قبل، فقد اتخذ كحلاً وسطاً وهروباً من الإحراج الاجتماعي الذي سببه الظهور القوي للحجاب، فلجأت المرأة إلى الحجاب العصري، وتفننت في إرتدائه بمواصفات وأشكال جديدة، فهل حقاً أصبح الحجاب موضة؟ وما هي الفئة الاجتماعية الأكثر لجوء إلى

(٩) رتبية أزوين، الحجاب بين الشرعية والموضة، دراسة ميدانية مقارنة بين الحجاب الشرعي و الحجاب العصري، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم اجتماع، الجزائر، رسالة ماجستير غير منشورة، ٢٠٠٨.

هذا النوع من الحجاب؟ وهل بلغ تأثير الموضة على الحجاب إلى درجة تجريده من مواصفاته الشرعية؟ وما هي طبيعة الأسر التي تلجأ إلى الموضة في الحجاب؟

واعتمد البحث على المنهج التاريخي في عرض تطور ظاهرة الحجاب والتعرف على الأشكال التي كان عليها قديمًا وصولاً إلى شكله الحالي، كما عرضت نشأة الموضة وظهور هذه الحركة وتطورها، واستخدمت الدراسة المنهج المقارن للمقارنة بين الحجاب الشرعي والحجاب العصري، خاصة فيما يتعلق بنوعية اللباس وإتباع الموضة، وخصوصيات ومفهوم الحجاب الشرعي، وطبيعة أسر المبحوثات.

وكان نوع العينة هو العينة العمدية، وبلغ عدد العينة الإجمالي ١٢٠، مقسمة إلى عينتين، وتشمل العينة الأولى المتحجبات اللواتي ترتدين حجاب شرعي، وتضم أربع فئات اجتماعية: ثانويات، وربات بيوت، وجامعيات، وعاملات، وتخص العينة الثانية المتحجبات اللواتي ترتدين حجاب غير شرعي ويخضع للموضة، وتنقسم إلى نفس فئات العينة الأولى، وقد بلغ عدد كل عينة ٦٠ مبحوثة، مقسمات إلى ١٥ مبحوثة في كل فئة، وتضم عينة البحث أربع فئات اجتماعية تشمل مختلف المراحل العمرية، ومختلف الأوضاع الاجتماعية، وهذا ما جعلنا نتوجه إلى الأماكن التي تتواجد فيها المبحوثات المتحجبات اللواتي يرتدين الحجاب الشرعي والعصري.

وتشير نتائج الدراسة إلى:-

— تعددت أشكال الحجاب وتراوحت بين الشرعية والموضة، فمنها اللباس الشرعي المحتشم الذي لا يزال يحافظ على مواصفاته الشرعية، ويحافظ على عفة المرأة وحيائها، ومنها اللبس الذي يعتمد على الموضة.

— تفقد الموضة الحجاب أهدافه ومقاصده بصفة خاصة، وتفقد وظائف اللباس المتمثلة في الإحتشام والتدين، فقد اتضح أن الكثير من المتحجبات ارتدين هذا النوع من اللباس ليس لغرض التدين، بل مسaire لحركة الموضة، وتأثراً بجاذبيتها وخضوعاً لسلطتها التي جعلتهن طاعة عمياء بالابتعاد عن الحشمة والحياء، واللجوء إلى اللباس غير اللائق والخليع في بعض الأحيان.

— يعتبر الحجاب العصري استراتيجية غربية لإفساد المرأة المسلمة، تركز على إزالة حيائها وتنفيذها من دينها من خلال الأشكال التي تروجها لمجتمعاتنا الإسلامية.

٧- دراسة كاثرين بولوك *، ترجمة شكري مجاهد

بعنوان: نظرة الغرب إلى الحجاب الإسلامي^(١٠)

تهدف الدراسة إلى التعرف على الصورة النمطية الغربية الشائعة عن ارتباط الحجاب بقهر المرأة، فكانت فكرة الباحثة هي أن الرأي الغربي الشائع حول كون الحجاب رمزاً لقهر المرأة المسلمة ما هو إلا صورة مختلفة لا تعكس خبرة النساء اللاتي يرتدين الحجاب، هذه الصورة المختلفة كانت دائماً في خدمة السياسة الغربية، وما زالت كذلك في القرن الحادي والعشرين، وبالإضافة إلى ذلك ترى الباحثة أن القول بارتباط الحجاب بالقهر قائم على تعريفات ليبرالية لمفهومي «المساواة» و«الحرية»، وهذه التعريفات تعوق بدورها طرقاً أخرى لفهم «المساواة» و«الحرية»، من شأنها أن تتيح مدخلاً أكثر إيجابية للتفكير في إرتداء المرأة للحجاب، واستهدفت الدراسة تغير الصورة النمطية الشائعة عن ارتباط الحجاب بقهر المرأة، وبيان كيف أصبح الحجاب ظاهرة اجتماعية أثارت الجدل في الغرب والعالم الإسلامي.

واستخدمت الدارسة المنهج الوصفي حيث قامت الباحثة بإجراء مقابلات

(١٠) كاثرين بولوك، ترجمة شكري مجاهد، نظرة الغرب إلى الحجاب الإسلامي، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، ٢٠١١.

* باحثة كندية محاضرة في قسم العلوم السياسية بجامعة تورنتو اعتنقت الإسلام في عام ١٩٩٤ قدمت دراستها للدكتوراه عن الحجاب قامت فيه بتعريف الصورة النمطية للمرأة المسلمة في العقلية الغربية، وردت فيها على التهم التي توجه بالجملة للشريعة الإسلامية كما أنها وضعت التهمة المحببة للعلمانيين (الإسلام ظلم المرأة) في ميزان البحث العلمي.. كما أنها أسلمت أثناء الإعداد لأطروحة الدكتوراه وارتدت الحجاب و أطالت النفس في مناقشة موضوع الحجاب وما يتعلق به من أمور.

شخصية مع بعض النساء في مدينة تورنتو في كندا، وأعدت الباحثة استبيان، وكان جوهر الرسالة إجراء مقابلات شخصية مع بعض النساء المسلمات في تورنتو بكندا، للتعرف على رؤيتهن للحجاب وأفكارهن عن الإسلام والحجاب وحياتهن الشخصية.

وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج:-

- يعد الحجاب لباساً لغرض دينياً وإنه ليس من صور القهر بل هو جزء من دين يمنح النساء المسلمات الكرامة والإحترام.
- أظهرت الدراسة أن صورة الحجاب لا تعكس خبرة النساء اللاتي يرتدين الحجاب، وهذه الصورة عن الحجاب في الغرب، وكانت تستخدم دائماً في خدمة السياسة الغربية، وما زالت كذلك في القرن الحادي والعشرين.
- إن إرتباط الحجاب بالقهر قائم على نظرة غربية لمفهوم المساواة والحرية، وهذه التعريفات تعوق بدورها طرق أخرى لقيم المساواة والحرية.
- إن الثقافة الغربية منحازة بشكل جذري ومتأصل ضد الإسلام والمسلمين وأن النساء المسلمات في الغرب اللاتي يرتدون الحجاب لأنهم يرون أنه اللباس المفروض دينياً، وأصبح رمزاً إسلامياً ظاهراً في الشارع الغربي.

٨- دراسة الزبيدي، راضي عنون مهدي شمخي

بعنوان: رمزية الحجاب: دلالاته الاجتماعية ومظاهر الانحراف:دراسة ميدانية^(١١)

أوضحت الدراسة أن هناك دلالات اجتماعية تتمثل في رمزية الحجاب، وهو علامة دالة على المفاهيم الراسخة والمتوارثة حول صورة جسد المرأة، واشتملت عينة الدراسة على (٤٠٠) امرأة محجبة تم اختيارهن عن طريق العينة العشوائية الطبقية في أحياء مختلفة من مدينة الديوانية منها(غنية، متوسطة، فقيرة)، واستعان الباحث في جمع البيانات باستمارة الإستبيان التي تحتوى على مجموعة من الأسئلة التي تناولت الخصائص الفردية والاجتماعية لعينة الدراسة والبيانات الخاصة بالظاهرة، واعتمد

(١١) الزبيدي، راضي عنون مهدي شمخي، رمزية الحجاب: دلالاته الاجتماعية ومظاهر الانحراف: دراسة ميدانية، كلية الآداب، جامعة القادسية، ٢٠١٤.

الباحث على عدد من الطرائق والمعادلات الإحصائية في تحليله لبيانات الدراسة وجداولها كالنسبة المئوية، واعتمد الباحث على المنهج التاريخي والمنهج المقارن في المسح الميداني، وتوصلت الدراسة إلى أن ظاهرة الحجاب متعددة الأبعاد والمستويات بوصفها ظاهرة اجتماعية تتصل بثقافة المجتمعات التي تعيش فيها المرأة.

٩- دراسة Maryam atta

بعنوان: غطاء الرأس في أمريكا، التوجهات والإعتبارات وسلوكيات النساء المسلمات، قبل وبعد الإنتخابات الرئاسية.^(١٢)

تسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على تجربة المرأة المسلمة التي تعيش في الولايات المتحدة الأمريكية في إرتداء الحجاب، وتم مقابلة خمس نساء مسلمات يرتدين الحجاب لمعرفة آرائهن فيما يتعلق بتصوراتهم حول ما يعتقدونه الآخرون عنهم، وكيف يتعاملون في الأماكن العامة فيما يتعلق بغطية الرأس؟ وما تأثير ذلك على سلوكياتهم مع غيرهم من الأفراد؟ وما إذا لاحظوا أي اختلافات في هذه التصورات والسلوكيات قبل وبعد عام ٢٠١٦ وفي فترة الإنتخابات الرئاسية.

وتناولت الدراسة التساؤلات التالية:-

- هل ارتداء الحجاب يؤثر على الطريقة التي تتعامل بها المرأة في سلوكها الاجتماعي؟
- هل هناك أي اختلافات في تلك التصورات والسلوكيات قبل وبعد الإنتخابات الرئاسية؟

وتوصلت الدراسة للنتائج التالية:

أن الأشخاص الذين تمت مقابلتهم ليس لديهم أفراد من الأسرة يرتدون الحجاب، على الرغم من أن أسرهم داعمة أو على الأقل غير مهتمة بموضوع الحجاب، وليس

(12) maryam atta headscarf in America: perceptions, considerations, and behaviors of muslim women before and after the 2016 presidential election the faculty of the graduate school at the university of north Carolina at Greensboro degree master of arts by proquest, 2018.

لديهم مخاوف مع التأثير الخارجي من الأعراف الأسرية والاجتماعية لبلدهم ولم يذكر أحدهم أن ثمة إكراه في ارتداء الحجاب أو أن ارتداء الحجاب متعلق بوجود الذكور في حياتهم.

١٠- دراسة Nausheen Pasha-Zaidi.

بعنوان: تأثير الحجاب على تصورات الجاذبية والذكاء وقابلية التوظيف

دراسة مقارنة لنساء مسلمات جنوب آسيا في الولايات المتحدة والإمارات العربية المتحدة.^(١٣)

تبحث هذه الدراسة في تأثير (الحجاب الإسلامي) على تصورات الجاذبية والذكاء وقابلية التوظيف بين النساء المسلمات من جنوب آسيا في الولايات المتحدة والإمارات العربية المتحدة، وكذلك فحص آثار التدين والتمييز المدروس، وتشير النتائج إلى أن الحجاب كان علامة بارزة من التفضيلات للتوظيف داخل المجموعة للحجاب، ولكن عدم وجود الحجاب لم يكن بالضرورة شرطاً بارزاً لتعزيز هذه التفضيلات داخل المجموعة لغير المحجبات.

وأوضحت الدراسة أن التدين يرتبط ارتباطاً وثيقاً بوضع سمات الحجاب الشخصي؛ ومع ذلك لم يكن للتدين تأثير على تصورات الجاذبية أو الذكاء، إلا في الإمارات العربية المتحدة.

وتوصلت الدراسة للنتائج التالية:

أيدت الدراسة النتائج السابقة في بعض النواحي، لكنها أضافت أيضاً معرفة جديدة تقارن بين تصورات المحجبات وغير المحجبات، وكذلك النساء المسلمات عمومًا، في السياق الغربي والإسلام، نظراً لأن الحجاب يستخدم غالباً كاختبار داخل المجتمعات المسلمة لتحديد مكانة المرأة المسلمة.

(13) Nausheen Pasha-Zaidi, The Influence of Hijab on Perceptions of Attractiveness, Intelligence, and Employability: A Comparative Study of South Asian Muslim Women in the US and the UAE, A Dissertation Submitted to the Faculty of The Chicago School of Professional Psychology, Degree of Doctor of Philosophy, May 19, 2012.

ونظرًا لأن تصورات الجاذبية والذكاء تؤثر على التفاعلات الاجتماعية والحوار بين المجموعات وحتى الوصول إلى التعليم والعمل، فإن فهم كيف تنظر المرأة المسلمة إلى الحجاب من حيث هذه المتغيرات يمكن أن يؤثر بشكل كبير على حركات العدالة الاجتماعية والخطاب النسوي.

وقد تؤثر الدراسة أيضًا على المنظمات العاملة في العالم الإسلامي أو مع النساء المسلمات في الدول الغربية، نظرًا لأن العولمة قد زادت من الاعتماد المتبادل بين مناطق مختلفة من العالم، فقد تجد الشركات متعددة الجنسيات التي تعمل في دول الخليج أو تتطلع إلى الاستثمار فيها أن الحجاب جزء من هذه القاعدة، ومع ذلك تشير الدراسة إلى أن الحجاب ليس إنعكاسًا بسيطًا للتدين بين النساء المسلمات على الرغم من أن النساء المسلمات الأكثر تدينًا يميلون إلى الحجاب في الأماكن العامة، وبالتالي فإن الصور الإيجابية للحجاب التي تستخدمها الشركات متعددة الجنسيات ومانفذ الوسائط للتطبيقات العملية مثل الإعلان أو تسويق المنتجات يمكن أن تروق لكل من المحجبات وغير المحجبات.

بالمقابل تري الدراسة أن الصور السلبية للحجاب قد تثير سخط النساء المسلمات بشكل عام بغض النظر عن وضعهن الشخصي وتقبلهن للحجاب، وتصورات قابلية التوظيف في هذه الدراسة تشير إلى النظر إلى الحجاب على أنه أقل قابلية للتشغيل في كل من السياق الغربي والإسلامي، وهذا تصور مقلق بشكل خاص لأنه قد يؤثر سلبًا على تقدير الذات وفعالية النساء المسلمات اللائي يرتدين الحجاب ويهتمن بدخول سوق العمل، خاصة بين الأجيال الشابة، ونتيجة لذلك قد يكون لهذه الدراسة تأثير على المنظمات التي تتطلع إلى توظيف موظفين مؤهلين.

وتتفق نتائج هذه الدراسة من نتائج البحث السابق الذي يشير إلى التأثير السلبي للحجاب على قابلية التوظيف في السياقات الغربية ويمتد هذا التصور إلى العالم الإسلامي.

بعنوان: معنى الحجاب: أصوات المرأة المسلمة في مصر واليمن^(١٤)

تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف كيف تفهم النساء المسلمات في مصر واليمن معنى الحجاب، حيث تم فحص الاختلافات حول معنى الحجاب من منظور النساء اللاتي يرتدين أو من المتوقع أن يرتدي وشاح الرأس، ولقد اشتملت تساؤلات الدراسة على عدة تساؤلات مثل ماذا يعني الحجاب؟ ما هي الأسباب الدينية لارتداء الحجاب؟ وتم التركيز على الأسباب الدينية وتأكيد المرأة اليمنية على الفهم الثقافي، وبالنسبة للمرأة المصرية فالأسباب الدينية كانت لها الأولوية، ولقد فحصت الدراسة التصورات المرتبطة بالزي الإسلامي بين عينة للمرأة المسلمة في صنعاء باليمن والقاهرة، ورأت أن غالبية النساء في صنعاء يرتدين ملابس موحدة، وعادة ما تكون هذه الملابس سوداء اللون.

واعتمد البحث على منهج المسح الاجتماعي، وتم الانتهاء من المسح الاجتماعي عبر الإنترنت من خلال استخدام البريد الإلكتروني للمستجيبين، واقتصرت العينة على المسلمات المصريات أو اليمنيات ضمن المجموعة المختارة، وتتراوح أعمارهم بين ١٨ عامًا وما فوق في البداية، تم إرسال المسح إلى عدد مختار من جهات الإتصال، وتركزت الاتصالات الأولية على النساء في الجامعة.

وتوصلت الدراسة للنتائج التالية:

— النساء المصريات هم الأرجح في تحديد مفهوم الحجاب، ويذكر الكثيرون أن الحجاب هو رمز لقمع نساء، وهناك شعور بأن هؤلاء النساء يعتقدون أن الرجال يريدون السيطرة على حياتهم ويستخدمون الحجاب كأداة لتحقيق هذا الهدف.

(14)Kenneth E. Jackson Turner, Elizabeth (2015), The Meaning of Hijab: Voices of Muslim Women in Egypt and Yemen, Journal of International Women's Studies, 16(2), 30-48.

— ومن ناحية أخرى تعتقد المرأة في اليمن، أن هذا هو مصيرهم في الحياة وعليها القيام بذلك كما أمرت ٥ معتقداتهم الدينية.

١٢- دراسة (Amy Lynn Shin):

بعنوان: المرأة المسلمة والحجاب: دراسة تجريبية للتحيز الاجتماعي^(١٥)

تهدف الدراسة إلى التعرف على التحيز الاجتماعي تجاه المسلمين، مع التركيز بشكل خاص على النساء المسلمات اللاتي يرتدين الحجاب باستخدام (لون البشرة) و(شكل الحجاب) وتم عرضها على المشاركين وطلب منهم الإجابة على عدد من عناصر المسح التي تهدف إلى قياس التحيز الاجتماعي.

وشملت تدابير التحيز الاجتماعي على الجذب والتشابه والمسافة الاجتماعية، والقوالب النمطية، حيث كانت هناك ستة حالات تجريبية تم فيها تكليف المستجيبين بعرض إحدى الصور الست لوجه أنثوي، والتي تختلف من حيث لون البشرة ونوع غطاء الرأس.

وجدت الدراسة أن شكل الحجاب هي مؤشر مهم على التحيز الاجتماعي، وفي معظم الحالات وكانت هناك أيضا فروق ذات دلالة إحصائية في التحيز الاجتماعي على أساس لون البشرة، وكان التحيز الاجتماعي القائم على شكل الحجاب أكثر وضوحًا بالنسبة للنساء ذات البشرة الفاتحة.

وبشكل عام، كان التحيز الاجتماعي يدل على أن الدين المستمد من تغطية الرأس بالحجاب هو أكثر المظاهر الدالة على التحيز الاجتماعي أكثر من العرق، كما هو مستمد من لون البشرة، بالإضافة إلى ذلك ساعد الخوف من الإسلام، أو الخوف من المسلمين على التنبؤ بالتحيز الاجتماعي تجاه النساء المسلمات اللاتي يرتدين الحجاب مع تزايد الخوف من الإسلام.

(15) Amy Lynn Shin, Muslim women and the veil: An experimental study of social bias, Iowa State University, Degree of Doctor of Philosophy , proquest ,2015.

وتوصلت الدراسة للنتائج التالية:

إن نتائج هذه الدراسة لها آثار على كل من قياس التحيز الاجتماعي وفهم التحيز الاجتماعي تجاه النساء المسلمات اللاتي يرتدين الحجاب، وتتمثل إحدى نقاط قوة هذا البحث في استخدام تجربة الإنترنت لقياس التحيز الاجتماعي، ومن خلال استخدام العينة العشوائية.

وتشير النتائج إلى أن الحجاب هو مؤشر هام للتحيز الاجتماعي، ومع زيادة نسبة الحجاب زاد التحيز الاجتماعي أيضاً، وكانت هناك أيضاً فروق ذات دلالة إحصائية في التحيز الاجتماعي على أساس لون البشرة، ومع ذلك كان التحيز الاجتماعي متوقعاً بشكل أفضل من خلال الحجاب أكثر من لون البشرة، وأكثر من التحيز للعرق، كما هو مستمد من لون البشرة، وهذا اكتشاف مهم عند محاولة فهم المصدر الرئيسي للتحيز الاجتماعي تجاه النساء المسلمات اللاتي يرتدين الحجاب، وتوسعت هذه الدراسة في نتائج تجربة سابقة على شبكة الإنترنت عن طريق إضافة لون البشرة، كبعد من العرق إلى فحص آثار تغطية حجاب المرأة المسلمة على التحيز الاجتماعي.

١٣- دراسة Ed Hasan

بعنوان: التمييز الديني في مكان العمل تجاه النساء المسلمات اللاتي يرتدين الحجاب: ^(١٦)

تهدف هذه الدراسة إلى تقييم مدى انتشار التمييز الديني في مكان العمل في الولايات المتحدة تجاه النساء اللاتي يرتدين الحجاب، ولتقييم المعرفة والدوافع والحوافز التنظيمية والاجتماعية أو التأثيرات على حماية حقوقهن الدينية في مكان العمل.

(16) Ed Hassan, Running head: WORKPLACE RELIGIOUS DISCRIMINATION AND THE HIJAB 1, Workplace religious discrimination toward Muslim women who wear the Hijab UNIVERSITY OF SOUTHERN CALIFORNIA , Degree of Doctor of Philosophy, proquest, May 2018.

استخدمت الدراسة تصميم الأساليب الكمية لجمع البيانات وتحليلها لتقييم الحواجز أو التأثيرات المفترضة باستخدام منهج أخذ عينات من كرة الثلج، تم نشر استطلاع للرأي عبر الإنترنت مرتبط بشكل معقد بالإطار المفاهيمي لهذه الدراسة على النساء اللاتي يرتدين الحجاب في الولايات المتحدة التي كن يعملن سابقاً أو يبحثن عن عمل، وكان هناك ٤٤٣ مستجيباً للمسح، و ٣٣٦ مستجيباً حققوا معايير الأهلية للدراسة.

وتشير نتائج هذه الدراسة إلى أن العديد من الحواجز أو التأثيرات المفترضة قد تؤثر على قدرة النساء على ارتداء الحجاب لحماية حقوقهن الدينية في مكان العمل، وتتضمن الآثار المترتبة على الدراسة ضرورة قيام أرباب العمل بتعزيز التنوع والإدماج في مكان العمل والمساعدة في القضاء على التمييز الديني في مكان العمل من خلال الأدوات والموارد المختلفة، وكان لهجمات ١١ سبتمبر الإرهابية تأثير عميق على المجتمع المسلم، بما في ذلك النساء المسلمات اللاتي يرتدين الحجاب.

١٤- دراسة: Erum Tariq-Munir

بعنوان: ديناميكيات لبس الحجاب للمرأة الأمريكية المسلمة في الولايات المتحدة.^(١٧)

تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف العملية التي من خلالها تصل النساء المسلمات في الولايات المتحدة إلى قرار ارتداء الحجاب- على وجه التحديد- وحاولت الدراسة التعرف على:-

- العوامل الاجتماعية والعائلية التي تسهم في قرار المرأة بارتداء الحجاب.

- كيف تتصرف العائلة والأصدقاء استجابة لقرار المرأة بارتداء الحجاب.

ولقد اعتمدت الدراسة على دراسة حالة لمجموعة من النساء اللاتي يرتدين الحجاب.

(17) Erum Tariq-Munir, The Dynamics of Wearing hijab for Muslim16-American Women in the United States, Graduate Theses and Dissertations, Iowa State University.2014.

ووجدت الدراسة أن العملية التي ترتدي بها النساء المسلمات في أمريكا الحجاب متعددة الأبعاد وتتشكل بدناميكيات عائلية واجتماعية، وتجد المرأة في هذه الدراسة نفسها متأثرة بشكل مباشر أو غير مباشر بالنساء المسلمات حولها، فهناك احتمالات إذا كانت أم أو أخت المرأة ترتدي الحجاب فتقوم هي بارتدائه كذلك، وهذا ما رأوه أثناء نموهم، ويبدو أنه الشيء الطبيعي بالنسبة لهم أن يفعلوا ذلك أيضًا، ولكن هناك أيضًا حالات تكون فيها هؤلاء النساء أول نساء في عائلتهن يلبسن الحجاب، في هذه الحالة تصبح هي نفسها مصدر إلهام للنساء الأخريات حولها لبدء ارتداء الحجاب، وفي حالة النساء اللاتي اعتنقن الإسلام كبالغين ووجدوا القوة والإلهام والتشجيع من نساء مسلمات أخريات يحضرن المساجد في المنطقة بسبب عدم وجود أي فرد من أفراد الأسرة يمكن أن يتبعوه فيما يتعلق بقرارهن ارتداء الحجاب، وجد المتحولون إلى الإسلام أن النساء المسلمات الأخريات كن قدوة لهن في كثير من الأحيان، ويكون الحجاب جزءًا من الثقافة الحالية وجزء من المجتمع الأكبر الذي تنتمي إليه هؤلاء النساء، ويصبح كذلك جزءًا من الملابس اليومية الضرورية.

وتعرف النساء اللاتي يعتنقن الإسلام حديثًا أن الحجاب جزء من الشعائر، على عكس المسلمين بالميلاد، فإنهم يدرسون الدين لبعض الوقت، وبالتالي عندما يصبحون مسلمين، فإن ارتداء الحجاب هو رد فعل تلقائي.

هذا ما حدث للمشاركين في هذه الدراسة الذين اعتنقوا الإسلام، فبعض النساء قرروا ارتداء الحجاب أثناء تشخيص مرضهم، مما جعلهم أقرب إلى الله من خلال دراسة المزيد عن الإسلام وإدراكهم لتعاليمه، وبالتالي فقد بدأوا في إرتداء الحجاب، وتأثرت بذلك النساء الأخريات اللاتي اعتنقن الإسلام في الغالب، بالأحداث السياسية في الوقت الذي كان فيه المسلمون في دائرة الضوء السلبي، مثل هجمات ١١ سبتمبر أو حرب الخليج أو التغطية الإعلامية للسجناء في جوانتانامو.

أفادت نساء كثيرات أنهن يرتدين الحجاب بعد هذه الأحداث لإظهار للعالم أن المسلمين ليسوا جميعًا أشخاصًا سيئين أو عنصريين، فهم أشخاص على خلق ومبدأ،

ويتزايد ذلك من خلال ارتداء الحجاب، وهم بذلك أرادوا أن ينكروا وصمة العار المرتبطة به، ويحسنون صورة الحجاب.

كما ناقش المشاركون في هذه الدراسة قرار ارتداء الحجاب فكما هو متوقع قد يسعد العديد من العائلات برؤية بناتهم وأخواتهم وزوجاتهم يرتدون الحجاب ويرتدون ملابس متواضعة، وفي الوقت نفسه هناك أيضًا عائلات من دول إسلامية تعتقد أن الحجاب رمز للتخلف وأنه يعد ملبس الطبقات المتدنية في سلم التدرج الهرمي الاجتماعي.

وكان على النساء المنتميات إلى هذه العائلات أن يناضلن من أجل حقهن في ارتداء الحجاب لأن هذا هو ما يؤمنن به، وقد يمثل الحجاب بالنسبة للبعض الإفتقار إلى الحداثة والتعليم، لكن بالنسبة لهؤلاء النساء، فإنه يمثل هوية المسلم، ومع ذلك قررت العديد من النساء الأخريات ارتداء الحجاب وعدم تلقي رد فعل من أسرهن.

ثانيًا: دراسات الوعي:

* (دراسات الوعي الاجتماعي والسياسي والثقافي)

١-دراسة عبد الباسط عبد المعطي

بعنوان: التعليم وتزييف الوعي الاجتماعي دراسة في استطلاع مضمون بعض المقررات الدراسية: (١٨)

هدفت هذه الدراسة استطلاع معرفة ما إذا كان التعليم كنظام وعملية ومخرجات يمكن أن يسهم في تزييف الوعي الاجتماعي للتلميذ، بجانب معرفة مظاهر هذا التزييف من خلال إستطلاع المؤشرات الدالة على حالة زيفه، أما فكرة الدراسة فتأتى من أن النظام التعليمي في أي مجتمع في الدول النامية ومن بينها مصر، لا تنحصر فقط في إعطاء معارف ومهارات ومخرجات علمية وقتية مجردة يحتاجها سوق العمل بل هي تتجاوز هذا الإسهام في صناعة حياة المواطن المستقبلية، وتعتمد

(١٨) عبد المعطي عبد الباسط، التعليم وتزييف الوعي الاجتماعي دراسة في استطلاع مضمون بعض المقررات الدراسية، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت - مجلس النشر العلمي، ١٩٨٤.

الدراسة على تحليل مقرر القراءة لتلاميذ الصف السادس الابتدائي، بقصد استطلاع إتجاه مضمون هذا المقرر.

ولقد توصلت الدراسة للنتائج التالية:

إن النظام التعليمي في مصر يعيد إنتاج بعض أبعاد الواقع الاجتماعي، الذي نعت بتخلف بعضها، مما يعنى أنه يعيد إنتاج ثقافة التخلف الاجتماعي، وتري الدراسة أن التعليم في مصر يعكس وعيًا واضحًا بالأيديولوجية الرسمية، وبالخطاب السياسي ويسعى إلى تدعيمها، وبالتالي فهو أخذ موقفًا من أيديولوجيات الطبقات الاجتماعية الأخرى، مما يجعله وسيلة من وسائل الصراع الاجتماعي، لصالح المستفيدين من هذه الأيديولوجية.

٢- دراسة الموسوي ضال حميد

بعنوان: ملامح الوعي الاجتماعي عند المرأة الكويتية: دراسة ميدانية على عينة طبقة من النساء الكويتيات: (١٩)

تكمن أهمية هذا البحث في أنه يهدف إلى أمرين أساسيين، هما توصيف الوعي بالمرأة وقضاياها المختلفة، ووعي المرأة بواقعها، والعمل على ربط تغير الوعي الخاص والعام بالمرأة، بالتغير في الأساس الاقتصادي للمجتمع باعتباره الوجود المحدد النهائي للوعي.

وتتجسد أهمية البحث في جانبية النظري والميداني إذ يقدم الجانب النظري حالة دراسية جديدة في تأكيد الفروض الأساسية المتعلقة بالوعي الاجتماعي، وبالعلاقة الجدلية بين الوجود المادي والوعي الاجتماعي.

وتكمن أهمية البحث الميدانية في الفائدة التي يمكن أن تنتج عنها الدراسة الميدانية بالنسبة للمرأة بشكل خاص وبالنسبة لتنمية المجتمع الكويتي بشكل عام، أما

(١٩) الموسوي ضال حميد، ملامح الوعي الاجتماعي عند المرأة الكويتية: دراسة ميدانية على عينة طبقة من النساء الكويتيات، رسالة دكتوراه غير منشورة - كلية البنات - جامعة عين شمس، ١٩٩٠.

فيما يتعلق بتنمية المجتمع الكويتي فإن هذه الدراسة بنتائجها تشكل مادة تسترشد بها الجهات التربوية والجمعيات النسائية المهتمة بدراسة أوضاع المرأة في تحسين الوضع العام عند المرأة الكويتية، كما تساهم هذه النتائج في إعطاء دفعة قوية لعجلة التنمية في المجتمع الكويتي من خلال المشاركة الجماهيرية وفق لتخطيط سياسة اجتماعية تقوم على تطوير وعي المرأة الكويتية بذاتها.

واعتمد البحث على أكثر من منهج لتحقيق أهداف الدراسة، فقد استخدم المنهج التاريخي، نظرًا لأهمية الرؤية التاريخية في دراسة الوعي الاجتماعي، باعتبار أن هذا الوعي هو حسيطة لتجربة تاريخية متشعبة، كما استخدم الأسلوب الجدلي ليساعدنا في التمييز بين مستويات الوعي وأشكاله ودرجاته، كما اعتمد البحث كذلك على الأسلوب الإحصائي، وتم اختيار عينة طبقية قوامها ٦٠ مفردة من الذكور والإناث تم اختيارهم من الطبقات التالية (الطبقة الحاكمة - طبقة كبار التجار - طبقة متوسطي التجار - طبقة الموظفين)، واعتمدت الدراسة على دليل دراسة الحالة.

٣- دراسة بحري أحمد محمد

بعنوان: الصفوة المثقفة والوعي الاجتماعي: دراسة مقارنة^(٢٠)

تهدف هذه الدراسة إلى دراسة الصفوة المثقفة، والوعي الاجتماعي، لأن دراسة كلاً من المتغيرين تعتبر من أهم القضايا في علم الاجتماع، فهذه الدراسة مرتبطة مع مفاهيم المعرفة وشروطها الاجتماعية، كما أن دراسة الصفوة المثقفة والوعي الاجتماعي تعني مناقشة العوامل المتشابهة التي منعت المجتمعات العربية من إنجاز نهضتها، كما أن علاقة الصفوة المثقفة بالوعي الاجتماعي تعتبر مدخلاً لفهم بعض مشكلات الثقافة العربية ذاتها، إذ أن علاقة الصفوة المثقفة بالوعي الاجتماعي تبدو من خلال الدور الذي يلعبه أو يؤديه المثقف في المجتمع، والذي ينتج عنه بالضرورة عمليات توعية وتغيير في القيم والسلوكيات وبالتالي الوعي الاجتماعي ذاته.

(٢٠) بحري أحمد محمد، الصفوة المثقفة والوعي الاجتماعي: دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه غير منشورة بكلية البنات للآداب والعلوم والتربية، ٢٠١٣.

وتحدد هدف الدراسة في محاولة استكشاف القوانين التي تتحكم في إنتاج الوعي الاجتماعي وبيان الشروط الاجتماعية التي تخلق وعيًا اجتماعيًا متحرراً من الجهل.

ولقد اعتمد الباحث على إجراءات منهجية ومنها المدخل الجدلي، والذي يعتبر أكثر مناهج علم الاجتماع شمولاً، واعتمد أيضاً على المقابلات المتعمقة لحالات الدراسة، واعتمد الباحث كذلك على أسلوب المقارنة من خلال إجراء مقارنة بين الصفوة المثقفة بالمجتمع المصري، والصفوة المثقفة في المجتمع السوري، ولقد اعتمد الباحث على عينة مقصودة جرى من خلالها اختيار ١٤ حالة تمثل التيارات الفكرية في كل من المجتمع المصري والسوري حيث تم اختيارهم بطريقة مقصودة. ولقد توصلت الدراسة للنتائج التالية:-

- إخفاق الصفوة المثقفة في نشر وتعميم القيم.
- إخفاق الصفوة المثقفة في الربط بين الوعي الحضاري والسلوك الحضاري الممارس في المجتمع.
- إخفاق الصفوة المثقفة في تصحيح علاقتها مع مجتمعاتها في أغلب الأحيان، فثمة انفصال واضح وواسع بينها وبين باقي أفراد المجتمع.

٤- دراسة نادية بن ورقلة:

بعنوان: دور شبكات التواصل الاجتماعي في تنمية الوعي السياسي والاجتماعي لدى الشباب العربي ٢٠١٣: (٢١)

هدفت هذه الدراسة إلى فحص الدور الذي يلعبه الإعلام الجديد، وبشكل خاص شبكات التواصل الاجتماعي في تنمية الوعي السياسي والاجتماعي في أوساط الشباب العربي.

(٢١) نادية بن ورقلة، دور شبكات التواصل الاجتماعي في تنمية الوعي السياسي والاجتماعي لدى الشباب العربي، دراسات وأبحاث دورية علمية دولية محكمة ربع سنوية، السنة الخامسة - العدد الحادي عشر (١١) - يونيو حزيران ٢٠١٣

لقد برزت شبكات التواصل الاجتماعي الكبرى مثل: الفيسبوك وتويتر والمدونات الشخصية كقنوات بالغة التأثير وأتاحت لشعوب المنطقة فرصاً ليعهدوها أو يألفوها في التعبير عن آرائهم بحرية، وأتاحت لهم إمكانية حشد وتنظيم صفوف الثورة ليس فقط على الأنظمة المستبدة، ولكن أيضاً عن أمور أخرى تمس الحياة العامة مثل غلاء الأسعار أو العنف الأسري وحقوق الإنسان ومحاربة الفساد وغيرها من قضايا ساهمت تلك الشبكات في تحريكها.

٥- دراسة كربوب عماد

بعنوان: تشكيل الوعي السياسي لدى الطالب الجامعي عبر شبكة مواقع الفيسبوك: دراسة مسحية على عينة من طلبة العلوم السياسية: (٢٣)

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على تشكيل الوعي السياسي لدى الطالب الجامعي عبر موقع الفيسبوك والتي تسعى إلى الكشف عن إهتمام الطالب الجامعي بمختلف القضايا السياسية، وكذلك التعرف على أهمية موقع الفيسبوك في الحصول على المعارف السياسية التي تؤدي إلى تكوين رأي سياسي، مما يساهم في تشكيل الوعي السياسي، ولقد طبقت الدراسة على طلبة العلوم السياسية كمجتمع بحث، وتعتبر هذه الدراسة ضمن البحوث الوصفية، واعتمدت في الدراسة على المنهج المسحي بدراسة ٣٢٪ من مفردات مجتمع البحث معتمدة في ذلك على استمارة الاستبيان كأداة لجمع البيانات.

(٢٢) كربوب خماد، تشكيل الوعي السياسي لدى الطالب الجامعي عبر شبكة مواقع فيسبوك، دراسة مسحية علي عينة من طلبة العلوم السياسية بجامعة قاصدي مرياح ورقلة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، رسالة ماجستير، الجزائر ٢٠١٦.

٦- دراسة فؤاد على العاجز و محمود عبد المجيد عساف (٢٠٠٩):

بعنوان: دور التربية الترويحية في نشر الوعي الثقافي بين طلاب المدارس الثانوية:^(٢٣)

هدفت الدراسة إلى التعرف على دور التربية الترويحية في نشر الوعي الثقافي بين طلبة المدارس الثانوية في محافظة غزة، من وجهة نظر معلمي التربية الرياضية، وكذلك الكشف عن أثر كل من: (الجنس، التخصص الدقيق، سنوات الخدمة) على متوسطات درجات أفراد العينة حول دور التربية الترويحية في نشر الوعي الثقافي بين طلبة المدارس الثانوية، وقد استخدم الباحثان المنهج الوصفي التحليلي للإجابة عن أسئلة الدراسة.

* (دراسات الوعي الديني):

١-دراسة الهمزاني شايم بن لافي بن غانم

بعنوان:علاقة الوعي الاجتماعي بالوعي الديني لدى مسلمي ألبانيا، دراسة ميدانية ^(٢٤)

تهدف الدراسة إلى رصد وتحديد بعض المتغيرات الشخصية والأسرية والمجتمعية، والتي تعكس خصوصية الواقع الاجتماعي للمسلمين في جمهورية ألبانيا، والتعرف على علاقة ذلك بما لديهم من مظاهر التفاوت في إتجاه ومستوى الوعي الديني.

ولقد اعتمد الباحث على أكثر من منهج مثل (المسح الاجتماعي، والمنهج التاريخي، والمنهج الأنثروبولوجي)، كما استخدم عدداً من الوسائل كالمصادر التاريخية والمقابلات والملاحظة بالمعيشة، بالإضافة إلى استمارة الإستبيان المقترنة بالمقابلة

(٢٣) فؤاد على العاجز و محمود عبد المجيد عساف، دور التربية الترويحية في نشر الوعي الثقافي بين طلبة المدارس الثانوية، من وجهة نظر معلمي التربية الرياضية، بمحافظة غزة وسبل تطويره، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية) المجلد السابع عشر، العدد الأول، ص ٤٢١ - ص ٤٥٢ يناير، ٢٠٠٩.

(٢٤) الهمزاني، شايم بن لافي بن غانم، علاقة الوعي الاجتماعي بالوعي الديني لدى مسلمي ألبانيا: دراسة ميدانية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية، رسالة دكتوراه غير منشورة، الرياض السعودية، ١٩٩٨.

المتعمقة، بالتطبيق على عينة ميدانية مركبة قوامها ٢٩٠ شخص من المسلمين، وذلك في ثلاث محافظات، تمثل شمال ووسط وجنوب جمهورية ألبانيا.

وكشفت نتائج البحث عن وجود فروق جوهريّة، في إتجاه ومستوى الوعي الديني بين أفراد العينة، لصالح الأكبر سنّاً في مقابل متوسطي العمر، وأبناء الأسر الأكبر حجماً والأقل مستوى اقتصادي، ولأبناء ذوي المستويات التعليمية والمهنية المنخفضة.

٢- دراسة حنان سالم: بعنوان إنعكاسات تزييف الوعي الديني على الواقع الاجتماعي للشباب، دراسة سوسيولوجية لعينة من الشباب الجامعي.^(٢٥)

تتمثل الأهمية النظرية لموضوع البحث في سد الفجوة في الدراسات السوسيولوجية حول قضية الوعي الديني وخاصة بين الشباب، حيث اتضح للباحثة في ضوء ما تيسر لها الإطلاع عليه أن الإهتمام بقضية الوعي قد انصب على دراسة الوعي بصفة عامة والوعي السياسي بصفة خاصة، ولكن ثمة ندرة شديدة في الدراسات المتعلقة بالوعي الديني، وفيما يتعلق بالأهمية التطبيقية تلقى نتائج الدراسة الميدانية الضوء على مساهمة الوعي الديني الصحيح في ترسيخ بنية التفكير العلمي.

ولذلك تم الإعتماد على المنهج الوصفي باعتباره أكثر الأساليب البحثية ملائمة، وكذلك استخدام الأسلوب الوصفي التحليلي والمسح الاجتماعي بالعينة، حيث تسعى الدراسة لتحديد أسباب تزييف الوعي الديني بين الشباب، ورصد إنعكاسات هذا التزييف على الواقع الاجتماعي لديهم.

وأجريت الدراسة الميدانية على عينة عمدية من شباب الجامعات (عين شمس، والقاهرة، والأزهر والجامعة الأمريكية)، قوامها ٢٠٠ مفردة تم توزيعها (٥٠) مفردة لكل جامعة، مع مراعاة التمثيل المتساوي للمبحوثين وفقاً لمتغير النوع (١٠٠ من الذكور، ١٠٠ من الإناث).

(٢٥) حنان محمد حسن سالم، إنعكاسات تزييف الوعي الديني على الواقع الاجتماعي للشباب دراسة سوسيولوجية لعينة من الشباب الجامعي، مجلة العلوم الإنسانية لجامعة أم البواقي، المجلد ٥ العدد ٢٠١٨.

واهتمت الدراسة بأن تشتمل عينة البحث على نسب متساوية من الجامعات المصرية والجامعة الأمريكية، حيث بلغت نسبة الطلاب من جامعة عين شمس ٢٥٪، ومن جامعة القاهرة ٢٥ ٪، ومن جامعة الأزهر ٢٥ ٪، في مقابل ٢٥ ٪ أيضًا من الجامعة الأمريكية.

وأوضحت نتائج الدراسة أن ثمة تزييف في الوعي الديني لدى بعض الشباب في المجتمع المصري، وأن حجم هذه المشكلة في تزايد، وتُعد مشكلة اجتماعية عامة وليست فردية؛ ومن أهم مظاهر هذا التزييف تراجع الفكر النقدي وأعمال العقل، ووجود العقلية أحادية البعد، وعدم قبول الآخر المختلف فكريًا.

٣- دراسة عبد الباسط عبد المعطى

بعنوان: اغتراب الوعي الديني لدى المصريين: (٣٦)

أوضحت الدراسة أن مفهوم الوعي الديني يعبر عن محصلة أفكار ومعتقدات وقيم وممارسات البشر الدينية وهو بذلك يحدد آرائهم ومواقفهم وتفضيلاتهم، وتصرفاتهم في الحياة وهو وعي يرتبط بالدين.

ومع التسليم بوجود تباينات بين أنماط الوعي الديني لدى الناس في المجتمع، فإن هذا لا ينفي ما بينهم من أفكار وقيم دينية مشتركة تتقاطع مع مواقفهم الطبقية، فبعض مكونات الوعي الديني تتجاوز المرحلة التاريخية التي ظهرت فيها للتواصل مع مرحلة أخرى، وبذلك يمكن الوصول إلى بعض من الإستنتاجات

١- أن المجتمع المصري من أكثر المجتمعات تدينًا.

٢- أنهم في تدينهم أكثر وسطية وأقل تشددًا.

(٣٦) عبد المعطى عبد الباسط، اغتراب الوعي الديني لدى المصريين، مؤسسة الأهرام، القاهرة ٢٠٠٧.

٤- دراسة سوسن عفيفي خالد بعنوان: اعتماد الشباب الجامعي على القنوات الفضائية العربية في تنمية الوعي الديني دراسة ميدانية على عينة من شباب الجامعات المصرية: (٢٧)

تتناول هذه الدراسة الفضائيات العربية الدينية الإسلامية المتخصصة، وتسعى هذه الدراسة إلى الإجابة على عدة تساؤلات محورية وهي: ما تأثيرات ودوافع إعتداد الشباب الجامعي على الفضائيات العربية الدينية الإسلامية المتخصصة، وما دورها في تنمية الوعي الديني لديهم؟ وهل يرتبط إعتدادهم عليها بمستوى المعرفة الدينية؟ وما الإيجابيات والسلبيات التي تكتنف اضطلاع الفضائيات الإسلامية بهذا الدور؟

وقد استخدمت الباحثة أسلوب المسح بالعينة لمسح مجتمع الطلبة الجامعيين موضع الدراسة، واستخدمت أيضًا الأسلوب الإحصائي للتحليل الكمي للبيانات، وتهتم الدراسة بمضامين الإعلام الإسلامي من خلال الفضائيات العربية الدينية الإسلامية المتخصصة، التي يقع على عاتقها مهمة نقل الرسائل الدينية، حيث أنها تخصصت فقط لذلك، ولعبت دورًا في تشكيل وعي شباب الجامعات المصرية المتابعين لها، حيث يحصلون على معلوماتهم ومعارفهم الدينية من خلالها.

(٢٧) سوسن عفيفي خالد، اعتماد الشباب الجامعي على القنوات الفضائية العربية في تنمية الوعي الديني «دراسة ميدانية على عينة من شباب الجامعات المصرية، جامعة سوهاج كلية الآداب قسم الإعلام رسالة ماجستير غير منشورة ٢٠١٢.

١-دراسة Smeeta Mishra ,Faegheh Shirazi

بعنوان: نقاب الشابات المسلمات أداة للمقاومة في أوروبا لكنها مرفوضة في الولايات المتحدة:^(٢٨)

تهدف الدراسة إلى فهم وجهات نظر المرأة المسلمة حول النقاب في الغرب مع الأخذ في الاعتبار العوامل التاريخية والاجتماعية والسياسية، وطبيعة نظام الهجرة، والتكوين الديموغرافي لجماعات المهاجرين، وقد قامت الباحثة بمقابلات متعمقة لبعض الشابات المسلمات في الولايات المتحدة، وتم اختيارهن الفئة العمرية ١٨-٣٩، وتكونت عينة الدراسة من ٢٦ فتاة رفضن ارتداء النقاب و١٣ فتاة ترتدين النقاب.

وتم التطبيق في عدة مناطق مثل توليدو، وأوهايو، وأوستن، وتكساس، على مدار ستة أشهر، واعتمدت الدراسة على تأثير كرة الثلج للوصول إلى حجم عينة معقول، وكانت المقابلات تتم بشكل منتظم، وبعض المقابلات تم الإنتهاء منها في جلسة واحدة، والبعض الآخر كان يحتاج إلى المتابعة.

وتوصلت الدراسة للنتائج التالية:

- أكد بعض من أفراد العينة أن النقاب أو حجاب الوجه غير ضروري في السياق الأمريكي، وتم تدعيم ذلك من خلال الملاحظات التي أبدتها العديد من العلماء بأن ذلك نتيجة لانتشار مفهوم العلمانية، والتعددية الثقافية، وحرية التعبير الديني والحقوق الفردية، والخلفيات المتنوعة للمهاجرين من المسلمين الأمريكيين.
- إن المشاركين شعروا بضرورة ارتداء النقاب للتعبير عن أنفسهم أو لتأكيد هويتهم الدينية، وفي سياق آخر رأي إثنين فقط أن ارتداء أو عدم ارتداء النقاب مسألة اختيار شخصي بحث.

28 Faegheh Shirazi, Smeeta Mishra(28)) Young Muslim women on the face veil (niqab): A tool of resistance in Europe but rejected in the United States, INTERNATIONAL journal of CULTURAL studies. Volume 13(1), 2010 "Article first published online".

بعنوان التحليل السوسيولوجي لمفهوم الحلال والحرام عند بعض الشرائح الاجتماعية في المجتمع.^(٢٩)

تركز الدراسة على كيفية توظيف الشرائح الاجتماعية المختلفة للدين من خلال مفهوم الحلال والحرام وفقاً لوضعهم الاجتماعي واقترن ذلك بمؤشرات اجتماعية كالتيقن والمهنة والدخل والنوع ومحل الإقامة، ومن خلال عرض مجموعة من القضايا المتعلقة بالحلال والحرام مثل النقاب والحجاب، وفوائد البنوك، وتنظيم الأسرة، ففضية البحث الرئيسية قائمة على التساؤل الآتي:

كيف توظف الشرائح الاجتماعية المختلفة الدين من خلال الحلال والحرام، وفقاً لوضعهم الاجتماعي؟

وتعتمد الدراسة على وحدة مكانية مقسمة إلى قسمين هما الريف والمدينة، والقرية محل الدراسة هي قرية من قرى الوجه البحري التابعة لمحافظة المنوفية، أما عن مجتمع الدراسة بالمدينة، فقد تم اختيار ثلاثة أحياء من بين أحياء مدينة القاهرة، وهي (حي النهضة- حي السيدة زينب - حي منشأة ناصر) وهذه الأحياء الثلاثة تمثل ثلاث مستويات اجتماعية واقتصادية مختلفة.

وبيلخ حجم العينة الممثلة للدراسة ٣٠٠ مفردة منها ١٥٠ حالة للمجتمع الريفي و١٥٠ حالة لمجتمع المدينة، حيث تمثلت كل ٥٠ حالة شريحة اجتماعية معينة.

واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي الذي يعتمد على المسح الاجتماعي عن طريق العينة، والمنهج التاريخي، ومعالجة المنهج الإحصائي في تحليل البيانات وتم الإستعانة بالمنهج المقارن، واعتمد الباحث في جمع بياناته على أداة الاستبيان والمقابلات الشخصية مع المبحوثين بالإضافة إلى أداة الملاحظة بالمعايشة في مجتمع القرية.

(٢٩) دراسة أبو زيد، محمد عبد الجواد محمد، التحليل السوسيولوجي لمفهوم الحلال والحرام عند بعض الشرائح الاجتماعية في المجتمع المصري، جمعية الاجتماعيين في الشارقة، ٢٠٠٥.

وتوصلت الدراسة لمجموعة من النتائج:

- أن هناك علاقة بين التعليم والوعي الديني، وهذا يرتبط بالحلال والحرام عند الشرائح الاجتماعية داخل المجتمع المصري.
- على مستوى قضية النقاب، فقد تبين أن مفهوم الحجاب والنقاب قد يختلطان معاً لدى بعض المبحوثين، مما يشكل عدم وضوح الرؤية لما هو محلل ومحرم، وأثبتت الدراسة مع نهايتها بأن قضايا البحث المطروح « كتنظيم الأسرة - والنقاب - وفوائد البنوك » هي قضايا خلافية أي جامعة للنقيضين (الحلال والحرام).

٣- دراسة «Anna Piela»:

بعنوان كيف تتفاعل المسلمات اللاتي يرتدين النقاب مع الآخرين على شبكة الإنترنت^(٣٠)

تسلط هذه الدراسة الضوء على التمثيل الذاتي للنقاب في شكل صور شخصية فوتوغرافية منشورة في وسائط جديدة، وتوضح مجموعة متنوعة من الطرق الإيجابية التي يتم من خلالها تلقي هذه الصور الذاتية من قبل الجماهير، وتلقي الضوء على التفسيرات السياقية للنقاب ومعناه، وفي الوقت نفسه يتحدى الإدراك الشائع بأن الجماهير غير المسلمة تنتقد بشكل موحد النساء اللاتي يرتدين النقاب.

وتوفر شبكة الإنترنت فرصة نادرة للتفاعل مع النقاب للعديد من الأشخاص الذين لولا ذلك لن تتاح لهم هذه الفرصة، كما يوحي استطلاع يوجوف بأن تقريباً ٤٠٪ في المائة من السكان لا يدعمون «حظر البرقع»، ومع ذلك لا يسمع صوتهم في وسائل الإعلام.

قد يكون بعض هؤلاء الأشخاص مهتمين بتلقي معلومات مباشرة عن النقاب، وتشير المناقشات التي تم تحليلها إلى أنهم ربما يستخدمون الإنترنت كنافذة في

(30) Anna Piela, How do Muslim women who wear the niqab interact with others online? A case study of a profile on a photo-sharing website, Article in New Media & Society · June 2016, <https://www.researchgate.net/publication/304000201>

«تجربة النقاب». ومع ذلك فمن المهم مراعاة أن المناقشات عبر الإنترنت نفسها قد لا تؤدي بالضرورة إلى نتائج ملموسة من حيث التفاهم بين الثقافات والأديان، ويعد نشر الصور الذاتية عبر الإنترنت والمناقشات اللاحقة حولها خطوة مهمة في تحديد هوية النساء التي يرتدين النقاب، حيث أنهن قادرات بعد ذلك على إنشاء أماكن آمنة للتقدير والنقاش الإيجابي للنقاب، وهذا هو المكان الذي يمكنهم من خلاله مقاومة الخطابات المهيمنة حول النقاب والإسلام، وبناء تعبيراتهم الخاصة عن التدين، علاوة على ذلك، فإنهم يتمكنون من التفاعل مع مجموعات مختلفة وتثقيف أفراد الجمهور، وزيادة فهمهم للإسلام.

٤- دراسة nasrin akter بعنوان: إرتداء النقاب كظاهرة ل «الهوية الإسلامية - والهوية الثقافية - وتمكين المرأة»^(٣١)

الهدف من هذا البحث هو دراسة واستكشاف المعاني والهياكل المتعلقة بارتداء النقاب، وتتضمن الدراسة إجراء مقابلة متعمقة مع عينات من النساء اللاتي يرتدين النقاب وهي عينة عمدية مكونة من ٣٣ من النساء المسلمات يرتديان النقاب من خلال ٤ مجموعات نقاش بؤرية تتكون من ١٢ امرأة مسلمة وغير مسلمة.

واستخدمت الدراسة طريقة المقابلة في جمع بيانات هذا البحث، من خلال إجراء مقابلات وجها لوجه باستخدام شبه مقابلة نموذجية منظمة لرأي المشاركين وخبراتهم وتصوراتهم وسردهم، واستمرت كل مقابلة من المشاركين لمدة ٤٠ إلى ٦٠ دقيقة وتمت قراءة النص بعناية للتعرف على الرموز وقد استخدم المنهج التأويلي لهذا الغرض.

وقد جاءت تساؤلات البحث كما يلي:-

- ما هي معاني وجوهر النقاب، هل هو رمز الهوية الثقافية والهوية الإسلامية؟
- ما المطلب الإسلامي للنقاب وما مدى أهميته للمرأة المسلمة ؟

(31) nasrin akter ,Niqab Wearing as an Islamic Identity, Cultural Piety and Women's Empowerment: A Phenomenological Approach , International Journal of Ethics in Social Sciences Vol. 5, No. 1, June 2017.

- هل النقاب يحظر التمييز ضد المعتقدات الدينية ؟

- كيف تظهر وسائل الإعلام النقاب الذي يرتديه النساء للأشخاص الآخرين ؟

وقد توصلت الدراسة إلى أن ارتداء النقاب هو نتيجة فهم المرأة للإسلام والثقافة الإسلامية التي تعيش فيها، بداية من الأسرة التي تشكل المحور الأهم في حياة الإنسان المسلم، وبالتالي تتأثر أغلب النساء بعبادات وتقاليد ومعتقدات الأسرة الدينية، وتتبعها إلى حد كبير.

٥- دراسة ديفيد فرنانديز بعنوان: الحظر العام للبرقع والنقاب في جميع الأماكن العامة⁽³²⁾

تركز هذه الدراسة على تبرير المساواة بين الجنسين، وتهدف إلى التساؤل عما إذا كان هناك حظر عام للحجاب في المجتمع الفرنسي، وتفترض الحكومة الفرنسية أن هؤلاء النساء اضطروا إلى إرتداء الحجاب الكامل، وبالتالي تجربة عدم المساواة بين الجنسين.

واعتمدت هذه الدراسة على المقابلات المتعمقة لإثنان وثلاثون حالة من المسلمين، وتوصلت الدراسة إلى أن غالبية النساء التي تمت مقابلاتهن كانت قرارتهم طوعية حول إرتداء النقاب في فرنسا، ولقد تناولت الورقة قرار حظر الحجاب كامل الوجه في جميع الأماكن العامة.

وأوضحت نتائج الدراسة أن قرار الحظر غير محقق لمبدأ المساواة بين الجنسين. فالحظر يعمل على تقييد حرية الدين وحرية الشعائر، وكشفت المقابلات أن غالبية الحالات ذكرت أن النقاب لم يكن يتم بشكل قسري، بل أنهم اختاروا ارتداء الحجاب الكامل للتدليل على عمق التدين، بينما يعتقد الكثيرون منهم أن أفراد الأسرة المسلمة يشجعون البنات والزوجات على إرتداء الحجاب في الرأس، وأظهرت نتائج الدراسة

(32)https://www.academia.edu/9757486/General_Prohibition_of_the_Burka_and_Niqab_in_all_Public_Spaces_A_Gender_Equality_Perspective_to_the_Pending_Case_S.A.S._v._France_

أن الكثير عانوا من المضايقات العامة، والعزلة الاجتماعية بعد دخول قانون الحظر حيز التنفيذ.

٦- دراسة Nafay Choudhury

بعنوان: النقاب في كيبيك نقاش عن حقوق الأقليات داخل كيبيك^(٣٣)

يستهدف التشريع المقترح بشكل خاص النساء المسلمات التي لا يرتدين النقاب، حيث تفاقمت الأحداث المأساوية التي وقعت في ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وأصبحت النساء المسلمات النقطة المحورية للتوتر والتصادم بين القيم المجتمعية والدينية والجنسية في كيبيك، ويرجع ذلك إلى حد كبير إلى إختلاف طرق ملبسهم، في المجتمعات التي تسعى جاهدة لتعزيز التعددية الثقافية كقيمة اجتماعية، وغالبًا ما ينظر إلى النقاب باعتباره الوافد الجديد غير المرحب به، مما يثير تساؤلات حول مدى تقدم المجتمعات في السماح للنقاب بالقبول والانتشار.

استخلاصات أساسية

١. شكلت دراسات الحجاب الدائرة الأوسع كمدخل لدراسة ظاهرة النقاب، ومن خلال القراءة المتعمقة في هذه الدراسات المتاحة اتضح أن هناك تنوعًا كبيرًا في الموضوعات ومنهجيات وأدوات البحث، ولكنه يمكن ملاحظة غلبة التحليل الكيفي على التحليل الكمي عبر المقابلات ودراسات الحالة نظرًا لحساسية الموضوع التي تتطلب أدوات ومناهج تمكن الباحثين من سبر أغوار الموضوع.

٢. أبرزت نتائج ودراسات الحجاب أن غالبيتها قد تم إجراؤها داخل الولايات المتحدة الأمريكية، وتوصلت إلى أن الحجاب يعتبر طقس اجتماعي غير مرتبط بالدين، ومعرفة النصوص الدينية وأكدت غالبية الدراسات أن النساء في الغرب عمومًا يرتدين الحجاب كرمز لتأكيد الهوية الإسلامية في مواجهة القوميات الأخرى، خاصة في ظل وجود تحيز، وتنمر اجتماعي ضد المرأة المسلمة المرتدية للحجاب بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١.

(٣٣) Nafay Choudhury, Niqab vs. Quebec: Negotiating Minority Rights ,within Quebec Identity , The University of Western Ontario Journal of Legal Studies, 2012.

٣. أكدت نتائج دراسات الحجاب في المجتمعات العربية على ندرتها أنها ظاهرة اجتماعية ترتبط بالمروروث الثقافي داخل المجتمع وعاداته وتقاليده المحافظة على الضغوط العائلية والاقتصادية - هذا إلى جانب التماشي مع بعض صيحات الموضة مؤخرًا - أكثر منه ظاهرة دينية تعبر عن الإلتزام بالمعتقدات، والتعاليم الدينية لذلك ظهرت مؤخرًا العديد من أشكال الحجاب العصري الذي يفرغه من مضمونه الديني، فلم يبق من الحجاب إلا غطاء الرأس.

٤. من خلال مراجعة التراث البحثي حول قضية الوعي اتضح في ضوء ما تيسر الإطلاع عليه أن الاهتمام بقضية الوعي قد انصب على دراسة الوعي الاجتماعي والسياسي والثقافي ولكن ثمة ندرة شديدة في الدراسات المتعلقة بالوعي الديني، حيث انحصرت في ثلاثة دراسات داخل المجتمع المصري تنوعت موضوعاتها حيث ركزت واحدة على اغتراب الوعي الديني عند المصريين، وأكدت الثانية على ارتفاع نسبة تزييف الوعي الديني لدى الشباب الجامعي، وأوضحت الثالثة اعتماد الشباب الجامعي على الفضائيات العربية الدينية الإسلامية المتخصصة في تنمية وعيهم الديني وهناك دراسة أخرى عن الوعي الديني لدى مسلمي ألبانيا أكدت على أن الوعي الديني أعلى عند كبار السن، والأسر الأكبر حجمًا، والأقل مستوى اقتصادي، وأصحاب المستويات التعليمية والمهنية المنخفضة.

٥. جاءت دراسات النقاب في أغلبها بالرغم من ندرتها في مجتمعات غربية رافضة، ومتوجسة من هذا الشكل من لباس المرأة المسلمة بما يتناقض مع ما تدرده هذه المجتمعات من شعارات حرية المعتقد والتعددية الثقافية كقيمة اجتماعية، وفي المقابل تقوم المسلمات بارتداء النقاب من أجل تأكيد الهوية الدينية رغم ما تتعرض له من مضايقات، وعزلة اجتماعية خاصة في بعض الدول التي شرعت قوانين تمنع ارتداء النقاب في الأماكن العامة مثل فرنسا أما الدراسة الوحيدة التي تعرضت لظاهرة النقاب في المجتمع المصري فلم يحمل عنوانها كلمة النقاب، فكانت الدراسة حول مفهوم الحلال، والحرام

وتوصلت إلى وجود خلط في استخدام مفهومي الحجاب، والنقاب وهو ما أدى إلى وجود خلاف حول الحلال، والحرام بالنسبة لارتداء النقاب.

٦. يتضح من خلال العرض السابق للتراث البحثي وجود ندرة شديدة في الدراسات حول الوعي الديني، والنقاب بصفة عامة وفي المجتمع المصري بصفة خاصة، لذلك يرى فريق البحث أن الدراسة الراهنة تأتي لسد فجوة معرفية موجودة بالفعل في مجال الدراسات السوسيولوجية حول الوعي الديني، والنقاب وما يزيد من أهمية الدراسة الراهنة أنها لا تتجه فقط لدراسة الوعي الديني لدى الجمهور المصري لكنها تتجه لدراسة فئة اجتماعية تدعى أنها الأكثر تدينًا، والتزامًا بتعاليم الإسلام عبر هذا اللباس الذي أصبح ظاهرة اجتماعية مستحدثة على المجتمع المصري، وكثر الجدل حولها ففي الوقت الذي حسمت فيه المؤسسة الدينية الرسمية (الأزهر الشريف) الموقف بأنه تزيد على الشرع، وبالتالي حاولت السلطة السياسية منعه للحفاظ على النظام العام قامت الجماعات السياسية الإسلامية بتوجيهه الاتهامات للنظام السياسي بأنه معادي للدين الإسلامي، ومن هنا كان لابد من التعرف على الوعي الديني للمتقبات للتأكد من صحة هذه الادعاءات، وهل بالفعل قضية النقاب قضية دينية أم قضية يتم تسييسها من قبل الجماعات السياسية الإسلامية في إطار صراعها على السلطة؟ وهذا هو ما ستحاول الدراسة الراهنة الإجابة عليه.

@booka.

الفصل الثاني

رؤية النظرية الاجتماعية لقضية الوعي الديني

مقدمة:

انشغل التراث النظري الاجتماعي في مختلف مراحل تطوره ببحث الظاهرة الدينية بقصد ضبط محدداتها وتحليل مفاهيمها وتأويل طقوسها. وقد صاحب ذلك تعدد في القراءات التي قدمت في تحليل أمشاط التدين والوعي الديني، مما ساعد على إزالة الكثير من الغموض والالتباس في فهم الظاهرة الدينية واستيعابها، بيد أنه من الملحوظ أن أشكال وأمشاط تأويل هذا الفكر الاجتماعي تباينت بتباين الظروف المجتمعية والأحداث السياسية التي مورس فيها فتعددت تبعاً لذلك طرق التناول ونواتجها؛ فإذا كانت القرون الوسطى قد سادها سيطرة الكنيسة والتركيز على الجانب الروحي وإغفال الجانب المادي، فإنه مع ميلاد نمط المجتمع الصناعي أقام الفكر الاجتماعي علاقة نقدية مع الميراث الثقافي الديني، تتعدى مرحلة النقد الجزئي لصفات الألوهية التي ركز عليها الفكر الإغريقي كما تتجاوز نمط العلاقة التوفيقية التي ركز عليها الفكر التنويري، فتطور الوضع في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فلم ينحصر في مراجعة معرفية للمفاهيم الدينية، بل تخطى ذلك إلى محاولة تحديد الموقف النقدي من الإيمان الديني عامة كما هو عند كونت وماركس وفيورباخ ونيتشة وغيرهم الذين كانوا يتفقون على إنهيار المسيحية التقليدية التي لم تعد مقنعة، وعلى أهمية العلم الحديث وكيف أنه حل محل الدين فيما يخص تفسير ظواهر العالم وقوانينه، وعلى أن العلم سوف يحقق السعادة والرفاهية للبشرية، فسادت نظرة مغايرة للدين عن التي كانت سائدة من قبل. وتطور الأمر في الفكر الاجتماعي المعاصر حتى أصبحت الإشكالية الرئيسة التي يتصدى لها هذا الفكر هي الإشكالية الدينية لأن صلابة الخطاب الديني وشموليته تصطدم بمرونة الواقع ونسبيته، فأهم الصعوبات التي تواجه الفكر الاجتماعي المعاصر في الدين هو النزول

من عالم النص إلى عالم الواقع والممارسة الفعلية والتوفيق بين المحتوى المطلق والثابت للنص الديني وبين حركة الواقع النسبية.

فإذا كان مفكري القرن الثامن عشر والتاسع عشر قد تنبؤوا بإنحسار أهمية الدين وآثاره في المجتمعات الحديثة، فإن الوقائع والأحداث التاريخية لم تؤكد صحة تلك التنبؤات، حيث شهد القرن العشرون استعادة قوية لنمط الإيمان الديني عامة حتى أن كثير من علماء الاجتماع المعاصرين ومنهم مالرو وبيرجر وهايرمان وهابرماس قد ذهبوا إلى أن القرن العشرين هو قرن العودة إلى الدين وقد أعلن بيرجر في مقالة له بعنوان « النكوص عن العلمانية في العالم » عام ١٩٩٩ أن القرن العشرين قد شهد تراجعاً للعلمانية وتزايداً في التدين وظهور عديد من الحركات الدينية التي تسعى للحفاظ على الدين وذلك في شكل نزعات أصولية تلك الحركات والنزعات الدينية التي قادت بيرجر إلى القول أن العالم لن يكن معلمًا بعد الآن، إلا أن بيرجر في رؤيته حول النكوص عن العلمانية يستبعد أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية من ملاحظته هذه، ويستخدم هذه الرؤية في تفسير صعود الحركات الأصولية الدينية خاصة في الدول الإسلامية، ولكنها لا تصف الوضع في الدول الحديثة، وإن كان الدين قد احتفظ ببقائه وأعاد وجوده في الغرب كما اعترف بذلك كثير من العلماء.^(٣٤)

إلا أن الأمر ليس بهذا الجزم في إصدار الأحكام إمّا بنهاية الدين كما ذهب إلى ذلك كونت وماركس، أو نهاية العلمانية كما ذهب بيرجر ومالرو فالتفكير الديني والعلمي ليس قوالب جامدة من التفكير الإنساني تحكمها مراحل تطورية تاريخية كل مرحلة منها تلغي السابقة عليها، وإمّا قد يسود نمط من التفكير على الأنماط الأخرى في عصر من العصور فقد ساد التفكير الديني على باقي الأنماط كما كان الحال في العصور الوسطى، وقد ساد التفكير العلمي في عصر آخر كما هو الحال في القرن التاسع عشر والقرن العشرين وقد يتعايش الدين والعلم معاً، لكن سيادة هذا النمط أو ذاك لا تعني زوال الأنماط الأخرى وانتفائها من الوجود.

(34) P.Berger, Desecularization of the world; Resurgent Religion and world Politics. Michigan; Washington Grand Rapids, p. 10.

أولاً:- الإسهامات النظرية الكلاسيكية:

١- أوجست كونت:

لقد كان التوجه العام لعلماء الاجتماع في القرن التاسع عشر قائماً على نقد طبيعته اللاهوتية الكنسية للدين والتي كانت سائدة في العصور الوسطى كما ذهب إلى ذلك أوجست كونت ونادى بدلاً عنه بالإيمان المطلق وعدم التسليم بالمذاهب والعبادات والطقوس الخاصة بدين معين، كطريقة لتحرير مفهوم الألوهية والإيمان به من الأطر الدينية التقليدية التي يُوضع فيها. وفي سبيل ذلك فقد وضع قانون المراحل الثلاث «المرحلة اللاهوتية، المرحلة الميتافيزيقية، والمرحلة الوضعية» حيث أن العقل البشري بحث في المرحلة الأولى «اللاهوتية» عن أصول الظواهر وأسبابها النهائية ومحاولة تحليلها كنتيجة لفعل قوي خفية خارقة للطبيعة، ومن ثم غلب الخيال والمشاعر على هذه المرحلة، أما في المرحلة الميتافيزيقية فقد سيطرت على الفكر البشري التصورات والمفاهيم المجردة مثل الجوهر والنماذج أو الأشكال المثالية، وفي المرحلة الوضعية وهي المرحلة الأخيرة من مراحل تطور الفكر الإنساني عند كونت فقد تخلص فيها العقل البشري عن البحث عن الجوهر، وعُنى أساساً بالبحث عن القوانين التي تربط ما بين الحقائق المختلفة عن طريق منهج الملاحظة والتجربة. ومن ثم توقف عن الأخذ بالأفكار المطلقة عن الأسباب والعلل، وتحول الإهتمام إلى دراسة الحقائق وعلاقاتها الضرورية والثابتة مثل التتابع والمماثلة.^(٣٥)

والحقيقة أن موقف كونت من الدين واعتباره مرحلة بدائية من مراحل تطور الفكر البشري لا بد من تجاوزها للوصول إلى نضج الإنسانية؛ إنما هو انعكاساً لظروف عصره الذي بلغ فيه العلم الوضعي مبلغاً من التطور كنتيجة للإصلاح الديني في العصور الوسطى التي قادها فلاسفة التنوير من أمثال فولتير وجان جاك روسو وديرو، والذين فككوا العقائد التقليدية المذهبية والطائفية وقضوا على التعصب وقدموا تفسيراً جديداً للدين المسيحي غير التفسير الذي ساد لمئات السنين فقد

(٣٥) آلان سوينجود: تاريخ النظرية في علم الاجتماع، ترجمة السيد عبد العاطى السيد، دار المعرفة الجامعية ١٩٩٦. ص ٥٨.

ركزوا على جوهر الدين، ولم يهتموا بقشوره وما تبع ذلك من حركات ثورية، وآخرها الثورة الفرنسية التي ولد كونت وقت إندلاعها، والتي حدثت نتيجة لهذه الثورة العقلية التنويرية وشهد كونت على مدار حياته تأثيراتها، حيث هزت هذه الأحداث قيمة المنهج التأملي لديه، فذهب إلى نقد هذا المذهب والمناداة بالمنهج التجريبي واستخدامه في تناول الظاهرة الإنسانية كبدل له.

وقد أدى به استخدام هذا المنهج في دراسة الظواهر الإنسانية ومنها الدين إلى محاولة نفي فكرة الألوهية من أساسها، والتأسيس لبدائل تصورية تحاول التخلص من التفسير الديني للوجود وإقامة تفسير علمي بدلاً عنه، حيث ذهب كونت إلى اعتبار الدين لحظة متجاوزة وحالة عقلية ينبغي تخطيها إلى المرحلة العلمية الوضعية التي لا تليق بها إلا ديانة الإنسانية (دين بشري)، ويلتقي كونت في ذلك مع فيورباخ في تحليله لأصل الدين إلى نفس الموقوف، وهو القول بأن فكرة الألوهية صناعة بشرية، وأن الإنسان ينبغي أن يستبدل بالديانة اللاهوتية عبادة النوع الإنساني - وهو ما يعكس التوجه العام الذي كان سائداً لدى علماء القرن التاسع عشر - فكان مشروعه لتأسيس «دين البشرية»^(٣٦) فإذا كان فلاسفة التنوير قد قاموا بعملية النقد والتفكيك للعالم القديم بكل عاداته وتقاليده وقيمه الراسخة وهي مرحلة ضرورية، فإن عصر كونت كان عصر البناء وقد بدأ ذلك ببناء تصور لدين بشري صالح للبشرية جمعاء لأن المسيحية فشلت في أن تصبح كونية ولأنها كانت متعصبة وخاصة بالمسيحيين فقط.

ودين البشرية مفهوم كوني واسع يشمل البشرية بأسرها، مفهوم قائم على الحب وتجاوز الأنانيات الشخصية والمصالح العابرة للبشر إنه حب خالص يشبه النزعة الصوفية المحضة، ولم تعد له أي علاقة بالتعصب أو التزمّت أو الإكراه في الدين على عكس ما كان يحدث سابقاً، إنه قائم على تطهير روح الإنسان من الداخل لكي يتخلص من أنانيته وكرهه للبشر الآخرين. وبالتالي فالوعي الديني في عصر

(٣٦) الطيب بوعزه: الفلسفة الوضعية والدين، مؤسسة مؤمنون بر حدود للدراسات والأبحاث، بحث محكم. ص ٦

العلم، أي في عصر الفلسفة الوضعية هو غير الوعي الديني في العصور الوسطى، لقد تغير مفهومه كلياً ولم تعد له أي علاقة بمحاكم التفتيش وملاحقة العلماء والمفكرين وتحريم قراءة أعمالهم وكتبهم من قبل البابا والفاتيكان.^(٣٧)

هذا التأسيس لديانة وضعية جديدة لم يكن مجرد حرص على استبعاد الديانة اللاهوتية، بل كان نابغاً عند كونت من تصور عن طبيعة الكائن الإنساني، حيث كان يشير أحياناً إلى أن النزوع نحو التقديس والتعبد إحتياج أساسي في كينونة الإنسان لابد من إشباعه لذا نجده يعمل على البنية المفاهيمية للدين، ليس لتجاوزها وإنما فقط لإستبدال محتوياتها الدلالية فبدل فكرة الإله يقترح كونت فكرة الإنسانية التي يسميها حيناً بـ «الكائن الأعظم» وحيناً آخر بـ «الكائن الأعلى»^(٣٨) وبدل «عباد الله» يقترح كونت «خدام الإنسانية». ثم يتوج كل ذلك بتقديم ديانتة بوصفها الديانة الأخيرة الخاتمة التي ستهمن على البشرية جمعاء.

ونحن إذ نرى كونت وقد جعل ظاهرة الاعتقاد الديني مشروطة بمرحلة ونفي كونه إحتياج ملازم للوعي الإنساني، ويستبدل به العلم في المرحلة الأخيرة من مراحل تطور البشرية، لكن دعونا نتساءل هل نجح العلم في الإجابة على كافة تساؤلات الإنسان لاسيما التساؤلات الأنطولوجية من قبل من أين جئنا وما مصدر وجودنا، ولم وجد الوجود؟ تفيد الشواهد الواقعية أنه لا م ينجح العلم في إعطاء إجابات شافية عن كل ما يريد الإنسان معرفته، نخلص إذن إلى أن النزوع الديني ليس نقصاً في فهم الطبيعة حتى يتم تخطيه واستبداله بالعلم الوضعي كما ذهب إلى ذلك كونت، وليس هذا محل نقاشنا، فلا خلاف على وجود الدين وإنما الإشكالية وما نرمي إليه هو أن يتوافق الوعي بهذا الدين مع ظاهر الإلتزام به فأن التزم بطقوسه وشعائره ومظاهر الإلتزام به شيء محمود شريطة أن يكون عن وعي ديني صحيح بهذا الدين، فيجتمع لدى الإنسان الدين والتدين أو الوعي والسلوك فلا يوجد وعي بلا ممارسة ولا ممارسة بلا وعي لما يترتب على ذلك من تشويه لذلك الدين الذي أعلنت نفسك أحد مريديه.

(٣٧) أنظر جريدة البيان « أوجست كونت ودين البشرية » ، ١٣ فبراير ٢٠٠٦ . www.albayan.ae

(٣٨) الطيب بوعزه: الفلسفة الوضعية والدين، مؤسسة مؤمنون بر حدود للدراسات والأبحاث، بحث محكم، ص.١٢.

لقد تأثرت المقاربات النظرية تجاه الدين بالآراء التي طرحها كل من دوركايم وفيبر وماركس ورغم أنهم قد تنبؤوا بانحسار أهمية الدين في المجتمعات الحديثة، ورغم اعتقادهم بأن الدين ما هو إلا واقع موهوم ومضلل ولكنهم لم ينكروا عظيم أثره في الحياة البشرية.^(٣٩) فكان الدين من القضايا الرئيسة التي حظيت باهتمامهم ولم يأت هذا الإهتمام بمحض الصدفة، وإمّا كان هدفهم الأساسي هو إعادة بناء النظام بعدما دمرته الثورات الصناعية والسياسية بأوروبا، فاعتمدوا في مرجعياتهم على ما رسخته فلسفة التنوير، فدراساتهم للدين تهدف بالأساس إلى نقد الأسس التقليدية المتمثلة في نظرة القرون الوسطى للدين، فالدين لديهم هو جزء لا يتجزأ من المجتمع، فهو من جهة مكوّنًا أساسيًا يجعل المجتمع يترابط وينسجم فيما بينه كما ذهب إلى ذلك (دوركايم)، ومن جهة أخرى هو حافز للفرد ويجعله قادرًا على ممارسة الفعل العقلائي وذلك من وجهة نظر (ماكس فيبر)، وإن كان قد أخذ دورًا مغايرًا من وجهة نظر (ماركس) فهو عامل أساسي لتزييف وعي الطبقة المقهورة والمُستغلة على وعد بحياة أفضل في العالم الآخر.

وإذا كان إميل دوركايم قد تناول الدين في بعض كتبه مثل «قواعد المنهج في علم الاجتماع» حيث أشار إلى قاعدة «الإكراه والإلزام» والتي يجد الفرد نفسه من خلالها أمام قوى خارجية تفرض عليه الخضوع والإلتزام ومنها الدين، ورغم إشارته في كتابه الإنتحار إلى تأثير الدين على حياة الأفراد حينما تناول الجماعات الكاثوليكية والبروتستانتية وعلاقتها بظاهرة الانتحار؛ فذهب إلى إرتفاع معدلات الإنتحار الأناني لدى جماعة الكاثوليك التي تتدخل في تفاصيل الحياة الفردية، وتربط الفرد بغايات أخروية وليست دنيوية دائمًا، وذلك عكس جماعة البروتستانت التي تترك الحرية لأفرادها لكي يبحثوا عن غايات وأهداف دنيوية تدعم فرديتهم دون أن تتدخل في تفاصيل حياتهم،^(٤٠) لذلك تقل لديهم معدلات الانتحار، إلا أن كتابه «الأشكال

(٣٩) أنتوني جينز: علم الاجتماع (ترجمة فايز الصباغ) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الرابعة، بدون سنة نشر، ص ٥٧٨، ٥٧٩.

(٤٠) على ليلة: البنائية الوظيفية في علم الاجتماع «الرواد»، المكتبة المصرية، الإسكندرية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣، ص ٢٥١.

الأولية للحياة الدينية» ١٩١٢، يُعد الإسهام الحقيقي في دراسته للدين والذي أسهم في تطوير النظرية الدينية في علم الاجتماع حتى أنه يمكننا القول بأنه من أوائل من أسسوا لعلم الاجتماع الديني كفرع لا غنى عنه من فروع علم الاجتماع وذلك في معرض تناوله للأقسام الفرعية التي يجب أن يتضمنها علم الاجتماع، فيإلى جانب المورفولوجيا الاجتماعية أو علم البيئة الذي يحاول دراسة المجتمع البشري من الناحية الخارجية، فهناك علم الوظائف الاجتماعية الذي يدرس مظاهر الحياة الاجتماعية ووجوه نشاط الأفراد في حالة الاجتماع ويضع دوركايم علم الاجتماع الديني على رأس فروع هذا العلم، لأنه يعتقد أن الدين هو أهم الظواهر الاجتماعية وأقوى دعائمها^(٤١) وقد تأثر دوركايم في تناوله للظاهرة الدينية بكل من كونت وسبنسر وآخرين؛ إلا أن التأثير الأبرز كان مصدره المفكر البريطاني (وليم روبرتسون سميث)، حيث تعرف إلى أعماله خلال الفترة المتأخرة من حياته، وكان لعمل مثل «محاضرات حول ديانة الساميين» تأثير بارز وجلي في عمله «الأشكال الأولية للحياة الدينية»^(٤٢).

ولقد عرف دوركايم الدين بأنه « مجموعة متماسكة من العقائد والأعمال المتصلة بالعالم القدسي أو التي يظن مجيئها من قبل هذا العالم وهي عقائد وأعمال تشترك في إتقانها ومزاولتها مجموعة من الأفراد يتكون منهم مجتمع خاص »، وتقوم نظرية دوركايم في الدين على أساس تقسيم الظاهرة الدينية إلى قسمين: القسم المقدس؛ وهو الذي يتعلق بالعقائد وما يتصل بها. والقسم العلماني؛ وهو الذي يتعلق بالطقوس والعادات وما يتصل بها. ويقصد بالمقدس كل شيء في نظر الديانات يكون من طبيعة تختلف اختلافاً جوهرياً عن أشياء العالم العلماني (الآلهة، الكائنات الروحية، والنصوص الدينية وما إليها)، أما القسم العلماني في الدين فيشمل الأعمال والطقوس التي تنظم سلوك الإنسان حيال القسم المقدس وتشمل الصلاة والصوم والحج والدعاء والزكاة.^(٤٣)

(٤١) عدلى على أبو طاحون: النظريات الاجتماعية المعاصرة، المكتب الجامعى الحديث، الطبعة الأولى، بدون سنة نشر، ص ١١١، ١١٠.

(٤٢) عبد الله الرحمن يتييم: اميل دوركايم ملمح من حياته وفكره الأنثروبولوجي، مجلة إضافات، العدد ٢٥، ٢٠١٤ ص ٣٤.

(٤٣) عدلى على أبو طاحون: النظريات الاجتماعية المعاصرة، مرجع سابق، ص ١٢٤، ١٢٥.

كما أنه يميز بين المقدس والمهندس حيث يشير المهندس إلى جوانب الحياة الروتينية اليومية حيث يتعامل الناس مع الأشياء والرموز المقدسة بمعزل عنها^(٤٤) ولا يربط دوركايم الدين بالتفاوت الاجتماعي أو السلطة، بل يدرس علاقته بطبيعة المؤسسات الاجتماعية ويرتكز عمله على دراسة الطوطمية التي يمارسها سكان استراليا الأصليون باعتبارها (الأشكال الأولية للدين). فالطوطم حيوان أو نبات يُجسد قيمة رمزية الجماعة ويحظى بالإجلال والإحترام، لأن له طابعاً مقدساً تتبلور حوله منظومة من الأنشطة الطقوسية المتنوعة، وسبب اعتبار الطوطم مقدساً فيرجع إلى أنه يمثل رمزاً للجماعة نفسها، فهو يُجسد القيم المحورية في حياة الجماعة أو المجتمع، ومشاعر الإحترام التي تحملها الجماعة إزاء الطوطم ما هي إلا تعبيراً عن احترامهم للقيم الجماعية الأساسية السائدة بينهم، وموضوع العبادة في نظر دوركايم هو المجتمع نفسه الذي يسعى إلى تأكيد ذاته بذاته، ويرسخ شرعيته وقيمه. ومن هنا، فالآلهة هي صورة للمجتمع، وليس المجتمع صورة للآلهة.^(٤٥)

والأخلاق عند دوركايم جزء لا يتجزأ من الدين بل هي مكمله له ومتداخلة معه، ويتضح ذلك في مقالة له بعنوان «حتمية الوقائع الأخلاقية» ١٩٠٦، ساوى دوركايم الأخلاق بعمومية العقيدة الدينية، قائلاً بأن الحياة الاجتماعية لا يمكن بحال من الأحوال أن تشبع بذاتها كل الخصائص التي يحرص عليها الدين بوجه عام. إن الدين والأخلاق في نظر دوركايم متداخلان بطريقة لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، فهناك دائماً عناصر أخلاقية في الدين، وعناصر دينية في الأخلاق، وهكذا يتابع دوركايم فكرة أن الحياة الأخلاقية والحياة الاجتماعية بالتالي لهما طابعاً مقدساً يوحى بالإحترام والهبة والطاعة، وفي هذا الصدد يعلن دوركايم أنه « في البداية كان كل شيء له الطابع الديني». وهو في ذلك يعارض دعوى الماركسية بأن الحياة الاجتماعية والثقافية ليست سوى إشتقاقات للقوى الإقتصادية، وأن التغير الاجتماعي نتاج آلي للظروف المادية. إن الحياة الاجتماعية في نظر دوركايم أكبر من ذلك بكثير، إنها بناء أخلاقي يتركب من مجموعة من الوصايا العامة التي تستند على قيم وأفكار دينية.^(٤٦)

(٤٤) أنتوني جيدنز: علم الاجتماع، مرجع سابق ص ٥٨٠.

(٤٥) أنتوني جيدنز: مرجع سابق، ص ٥٨١.

(٤٦) آلان سوينجود: تاريخ النظرية في علم الاجتماع، ترجمة السيد عبد العاطي السيد، مرجع سابق، ص ١٢٧.

إنَّ الدين بهذا المعنى هو مكون أساسي عند دوركايم، يُمارس وظائف عدة أهمها أنه يعمل على توحيد الأفراد بناء على المشترك بينهم وهو الطقوس الدينية، فممارستهم لتلك الطقوس تشكل لديهم شعورًا جمعيًا، هذا الشعور الجمعي هو المسؤول عن ظهور المعتقد الديني، هذا المعتقد هو الذي يجعل الأفراد يتضامنون فيما بينهم لذلك فالواجب الأخلاقي حسب دوركايم فرض على جميع الأفراد الإمتثال إلى هذا المكون الذي يمارس نوعًا من الإكراه على أفراد المجتمع، وبهذا الفهم يصبح الدين إحساسًا جماعيًا ذي وجود مادي يعمل المجتمع على دفع أفرادهِ إلى التعلق به واحترامه، وتبعًا لهذا الدور الكبير الذي يقوم به الدين في دعم التضامن الاجتماعي يتوقف دوركايم كثيرًا عند الوظيفة الأساسية للمكون الديني وهي وظيفة الإدماج الاجتماعي والحفاظ على النظام الاجتماعي منسجمًا ومتناسكًا، لذلك يركز دوركايم كثيرًا على الإندماج الاجتماعي كوظيفة أساسية للدين؛ حيث يشدد على أن الديانات لا تنحصر في المعتقدات فحسب، بل تتجاوزها لتشمل مجموعة من الأنشطة الطقوسية والإحتفالات الدورية التي يتجمع فيها المؤمنون ويلتقون سويًا، وفي هذه الاحتفالات الجمعية، يتأكد ويترسخ الإحساس بالتضامن الإجتماعي، وإن كان قد عارضه ميرتون في ذلك حينما ذهب إلى أنه ليس بالضرورة أن يقوم الدين بتحقيق الإندماج والتضامن الاجتماعي والمحافظة على النظام وإنما قد يكون الدين في بعض الأحيان معوقًا وظيفيًا فهناك الكثير من الحروب التي قامت ولا زالت تقوم باسم الدين، وإن كان دوركايم ركز على المظهر الحركي والدينامي للإحساس الديني، ذلك أنَّ الدين له قوة تمكن من الحركة وتدفع إلى الفعل،^(٤٧) فإنه يلتقي في ذلك مع ماكس فيبر في كونه يركز على البعد التحفيزي للدين وأنه باعث على الفعل، فالمؤمن يسمو على غير المؤمن في كونه يستشعر قوة لتحمل صعوبات الحياة والتغلب عليها، وإن كان ماركس قد عارضهم في ذلك فقد رأى أن الدين يؤدي إلى الخنوع والإستسلام عندما تستخدمه الفئات المستغلة لإقناع الفئات المُستَغلة بالصبر على الظلم والقهر والإستبداد أملًا في حياة أفضل في العالم الآخر.

(٤٧) عبد الرحمن فضلي: السوسيولوجية الكلاسيكية والظاهرة الدينية، (نموذج إميل دوركايم وماكس فيبر)، مركز نماء للبحوث والدراسات، أوراق نماء (١٣٦)، بدون سنة نشر، ص ٤.

إنَّ الإيمان بالدين ضروري حسب دوركايم؛ لأنَّه يحرك الإنسان ويدفعه إلى الفعل؛ لذلك فالعلم عاجز عن إزاحة الدين، فقد يتعارضان في بعض الأحيان إلَّا أنَّ الدين هو قوة تجعل الفرد ينضم إلى الجماعة ويترابط معها، فإذا كان أوجست كونت يرى أنَّ العلم، وخصوصًا العلم الوضعي يجب أن يقضي على الديانات، أو بالأحرى أن تتحول الديانة إلى العلم؛ فإنَّ دوركايم يحاول من جهة أن يختزل الدين في المقوم الاجتماعي، لكنه من جهة أخرى يدرك الاجتماعي بالاستناد إلى الديني، حين يعتبر أنَّ أي مجتمع لا يمكنه أن يقوم وينهض إلَّا بالاعتماد على تصور قدسي للإحساس الجماعي^(٤٨).

إنَّ الديانات بهذا المعنى تضم الجانب العقائدي والجانب الشعائري، ثم الجانب المؤسسي، بحيث يحتوي الجانب الأول على مختلف التصورات والقواعد المعيارية للدين، في حين يضم الجانب الشعائري مجموعة من الأنشطة الطقوسية والإحتفالات التي يقوم بها المجتمع وفقًا لِمَا تملّيه عليهم عقائدهم، بينما يمثل الجانب الثالث تلك المؤسسات التي تقام فيها هذه الشعائر (الكنيسة، والمسجد)، ذلك أن الأفراد يشعرون بوجود قوى خارجة عنهم لها تأثيرها في أعمالهم، وهم لا يخضعون لهذه القوى خوفًا منها فقط، ولكن لأنهم يرون في أنفسهم ما يدفعهم إلى القيام بهذه الأعمال لا إراديًا^(٤٩). حيث ينأى الأفراد بأنفسهم عن المشاغل اليومية في الحياة الاجتماعية، ويرتقون بأنفسهم إلى مرتبة عليا يشعرون معها بالتواصل مع قوى علوية، هذه القوى العلوية التي تنسب إلى الآلهة إنما هي في واقع الأمر تعبيرًا عن غلبة الروح الجماعية على النزعة الفردية فهذه الشعائر والإحتفالات تربط أفراد الجماعة بعضهم ببعض ليس في تجمعات العبادة فحسب، بل في مراحل الإنتقال والأزمات المتعددة التي تمر بها حياة الأفراد والجماعات؛ كالميلاد والزواج والموت، بل إن هذه الشعائر الطقوسية التي يمارسها الأفراد إنما تؤكد التضامن الاجتماعي في الأوقات التي يجد فيها الناس أنفسهم مرغمين على التكيف مع التغيرات الأساسية في حياتهم، فالجنازات

(٤٨) رشيد اوترحوت: أنثروبولوجيا العالم الاسلامي، مدخل إلى أنثروبولوجيا الظاهرة الدينية، جامعة بن زهير، أكادير، الطبعة الأولى، ٢٠١٢، ص ٢٧.

(٤٩) يوسف شلحت: نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٣، ص ١٣٠، ١٣١.

على سبيل المثال، تمثل تعبيراً عن ديمومة الجماعة بعد رحيل الفرد، وهي بالتالي تعين المفجوعين من أهل الميت على التكيف مع الظروف المتغيرة، كما أن الحداد ليس تعبيراً عفويّاً عن الحزن ممن لا يمتون بقرابة مباشرة مع الموتي، وإنما هو واجب تفرضه الجماعة.^(٥٠) وقد اعتقد دوركايم أن تأثير الدين سينحسر مع تطور المجتمعات الحديثة، وسيحل محله التفكير العلمي، ويشترك دوركايم مع ماركس في الرأي بأن الدين التقليدي، أي الإيمان بآلهة أو قوى علوية، هو على وشك الإخفاء، ويقول دوركايم في إحدى عباراته الشهيرة: « لقد ماتت الآلهة القديمة »، غير أنه يعترف أن الدين قد يستمر، ولكن بأشكال بديلة أخرى وما زالت المجتمعات الحديثة تعتمد على الممارسات الطقوسية لتأكيد تماسكها الاجتماعي وقيمها الأساسية، ولم يتخذ دوركايم موقفاً واضحاً من الأشكال البديلة المحتملة للعقائد الدينية التقليدية، غير أنه ألمح إلى أن الشعائر البديلة ستدور حول القيم الإنسانية والسياسية مثل الحرية؛ والمساواة، والتعاون الاجتماعي.^(٥١)

ونحن إذ نرى دوركايم وقد شدد على الجانب الشعائري والطقوسي للدين أي الجانب الظاهر منه وهو ما نسميه (الدين) أو الإيمان الشكلي، فنحن نتفق معه على أهمية هذا الجانب من الدين فأى دين لابد له من طقوس وشعائر تحقق الانتماء إليه، ولكن المعضلة أن يكتفي الفرد من دينه بهذا الجانب الشكلي الظاهر دون أن يهتم في المقابل بالجانب الضمني الجوهرى الباطن؛ لأن الأصل أن يكون هذا الجانب الظاهر من الدين إنعكاساً لإيمان ووعي ديني وتجسيد له. شريطة ألا يؤدي ذلك إلزام بذلك الجانب الظاهري أن يعتبر المرء نفسه النموذج الذي يُقاس عليه سائر الناس فمن زاد عليه فهو من أهل الإفراط ومن نقص عنه فهو من أهل التفريط. فالفرد يتغير بين وقت ووقت، وبين مرحلة عمرية وأخرى؛ فالحالة التي عليها الفرد الآن وراضٍ بها قد يكون راضياً بها من غيره من الناس فيما مضى. فلا نجعل من أنفسنا مقياساً للصالح في الدين لمجرد التزامنا بالشكل الظاهري لهذا الدين.

(٥٠) أنتوني جیدنز: علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٥٨١.

(٥١) أنتوني جیدنز، المرجع نفسه، ص ٥٨٢.

إذا كان دوركايم قد ركز تحليلاته على مجموعة صغيرة من الأمثلة فإن ماكس فيبر في المقابل قد قام بدراسة مقارنة للأديان القائمة في العالم والتي يدين بها أعداد كبيرة من الأتباع والتي أثرت بشكل كبير على مجريات التاريخ البشرى، ورغم اختلاف كتابات كلا منهما فيما يتعلق بالظاهرة الدينية، حيث ركز ماكس فيبر على الترابط بين الدين والتغير الاجتماعي بينما لم يتطرق دوركايم إليه وركز على الدور الذي يلعبه الدين وممارسة الشعائر الدينية في تحقيق التضامن الاجتماعي؛ إلا أنهما التقيا في بعض القضايا وخاصة الدور الذي تقوم به الأديان بالتأثير على سلوك الأفراد وتحفيزهم على الفعل، وكانت هذه هي نقطة اهتمام ماكس فيبر في الدراسة المقارنة التي عقدها للأديان وذلك في كتابه «سوسيولوجيا الأديان» حيث قارن فيه بين أديان العالم في محاولة منه لعقلنة الدين؛ ولكنه قد تجاوز مرحلة العقلنة النظرية إلى مستوى عقلنة المؤسسات والحياة الاجتماعية وهذا ما ميز فكر فيبر الذي يُعد من السوسيولوجيين الذين أسسوا لعلم الاجتماع الديني بألمانيا، وكان ما يشغل ماكس فيبر أثناء مقارنته للأديان ليس التأويل الأيديولوجي للأديان، وإنما ذلك الفعل الذي ينتج تبعاً للتأثيرات التي تولدها الديانات على سلوك الأفراد وأفعالهم وتعطيهم معنى يستحق كل دراسة وتحليل^(٥٢)؛ أي أن دراساته حول الدين تهدف إلى الكشف عن الحوافز التي تدفع الفرد إلى الفعل وقد استنتج من هذه المقارنة أن الدين البروتستانتي هو الوحيد الذي أثر في الحياة الاجتماعية والاقتصادية بحثه على الفعل والانتاج وتأثيره في سلوك الأفراد، عكس الديانات الأخرى (الهندوسية والكونفوشية)، حيث يرى فيبر أن الهندوسية تمثل دين العالم الآخر لأنها تؤكد على ضرورة الهروب من متاعب العالم المادي والتحليق إلى مستويات عليا من الوجود الروحي، كذلك الحال دعت الكونفوشية أيضاً إلى العزوف عن التنمية الاقتصادية كما يفهمها الغرب وشددت على ضرورة الإنسجام مع العالم لا إلى السعي النشط للسيطرة عليه^(٥٣)، لذلك فالدين البروتستانتي هو الوحيد الذي يعمل للعالم والآخر معاً وهذه الخاصية

(٥٢) إكرام عدنى: سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر، بيروت، منتدى المعارف، ٢٠١٣، ص ١٩١.

(٥٣) جيدنز: علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٥٨٣.

المزدوجة هي التي جعلته في نظر فيبر يؤثر على الحياة الخاصة للأفراد ليعجل بذلك في ظهور الرأسمالية الخالصة. فرجال الأعمال وأصحاب الحيازات الرأسمالية، وكذا ممثلي الشرائح العليا المصنفة من اليد العاملة هم بأغلبية كبيرة من الطائفة البروتستانتية^(٥٤).

وقد ناقش فيبر هذه الأطروحة في كتابه، «الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية» وكان قد اشتهر بهذا الكتاب أكثر من غيره فقد سعى فيبر ليبرهن على أن الرأسمالية تعد نظامًا اجتماعيًا واقتصاديًا في العصر الحديث، وهي في مجملها نتاجًا طبيعيًا للدين البروتستانتى وما يقوم عليه من مبادئ، وقيم، ومعتقدات، وتصورات دينية ومجتمعية، خاصة لأنها تتوجه بفضل الأخلاق الكالفينية علاوة على ذلك، أن كل من الأخلاق الكالفينية وروح البروتستانتية توجه الحياة اليومية العادية، لاسيما نحو الأنشطة الاقتصادية المنتجة مثال ذلك الإدخار، والاستثمار، والعمل، والإنتاج، واحترام المهن وقديستها، كما تنظم مجموعة من الواجبات والحقوق والسلوك الاقتصادي، وتنذر من عواقب الكسل والخمول والإتكالية، كما تحبب الفرد في تنمية علاقاته مع جماعات العمل عن طريق قيم علمية ودينية في نفس الوقت ولاسيما قيم الأمانة، والصدق وضرورو إكتساب الخبرة، كما أنها تعد من خلق الله، وتوجه الفرد نحو العمل والكسب كما تسعى للإهتمام بالعوامل الإدارية والمهنية والتنظيمية وتوجيه السلوك البشرى ككل.^(٥٥) وهو إذ يجعل للدين دورًا أساسيًا في تشكيل الأنشطة الاقتصادية؛ فإنه بذلك يخالف الماركسية التي تركز فقط على فكرة الأبعاد الأحادية في تفسير الظواهر المجتمعية، والإعتماد فقط على العوامل المادية (الإقتصاد) في فهم الواقع الإجتماعى المتغير ومنتقدًا العوامل المؤثرة في تشكيله بصورة عامة.^(٥٦) فالمحدد المادي (الاقتصادي) ليس عاملاً وحيداً في ظهور الرأسمالية بأوروبا والعالم، وإمّا هناك عوامل أخرى أساسية تتمثل في العوامل الثقافية، لكن هذا لا يعني أن

(٥٤) ماكس فيبر: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد على مقلد، بيروت، مركز الإنماء القومي، ١٩٩٠، ص ١٦.

(٥٥) عبدالله محمد عبدالرحمن: النظرية في علم الاجتماع (النظرية الكلاسيكية)، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، ٢٠٠٦، ص ٢٨٦.

(٥٦) عبدالله محمد عبدالرحمن: النظرية في علم الاجتماع (النظرية الكلاسيكية)، مرجع سابق، ص ٢٨٥.

فيبر يقصي العوامل المادية، فهو يركز على الدين كعامل محدد دون إغفال أهمية البعد المادي في التغيير الاجتماعي.

- وقد أراد فيبر بدراسته لتأثير الأخلاق البروتستانتية على الرأسمالية أن يؤكد على قضيتين هما:

١. أن سلوك الأفراد في مختلف المجتمعات يفهم في إطار تصورهم العام للوجود وتعتبر المعتقدات الدينية وتفسيرها إحدى هذه التصورات للعالم والتي تؤثر في سلوك الأفراد والجماعات بما في ذلك السلوك الإقتصادي.

٢. أن التصورات الدينية هي بالفعل إحدى محددات السلوك الإقتصادي ومن ثم فهي تعد من أسباب تغير هذا السلوك، على أن فيبر لم يعالج الجوانب المختلفة للدين بوصفه ظاهرة اجتماعية بل اكتفى بدراسة الأخلاقيات الإقتصادية للدين ويقصد منها ما يؤكد عليه الدين من قيم إقتصادية.^(٥٧) أي أن ماكس فيبر لم يتحدث عن دور الدين في نشوء الرأسمالية، وإنما تحدث عن دور الدين في بروز روح الرأسمالية فهو يميز بين الرأسمالية القائمة على النفعية والرأسمالية القائمة على الأخلاق، وهذه هي التي تدفع الأفراد إلى ممارسة المهام الإقتصادية على أنها واجب.

لقد إنصب إهتمام فيبر على سلوك المتدين؛ أكثر من إهتمامه بالتأمل في العقائد والنظريات اللاهوتية المتنافسة أو بالفلسفات الدينية، إذ كانت غاية فيبر فهم تأثير السلوك الديني في بقية النشاطات الأخلاقية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وبهذا المعنى تُصبح سوسيولوجيا الدين في الوقت نفسه أبحاثاً متعلقة بسوسيولوجيا الاقتصاد أو السياسة، وبخاصة سوسيولوجيا الأخلاق.^(٥٨) ويقول فيبر في هذا الشأن « لا يُهمُّنا بالتأكيد ما كان يجري تعليمه نظرياً ورسمياً في كُتب اللاهوت الأخلاقي، وإنما همنا اكتشاف الحوافز السيكلوجية التي تمتد جذورها إلى المعتقدات والممارسات

(٥٧) عدلى على أبو طاحون: مرجع سابق، ص ١٤٤.

(٥٨) جولييان فروند، سوسيولوجيا ماكس فيبر، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط ١، بدون تاريخ نشر،

الدينية التي ترسم للفرد سلوكه».^(٥٩) ولقد دارت دراسات فيبر الدينية حول مدى تأثير التصورات الدينية على العالم والوجود في السلوك الاقتصادي للمجتمعات أي أنه عارض بذلك الإتجاه الماركسي الذي يقوم على فكرة جوهرية، مُفادها أن خاصية السلوك الديني ما هي إلا مجرد وظيفة يحددها الموقع الاجتماعي للطبقة التي تظهر وسطها، كما لو كانت هذه الشريحة هي الحامل المميز لهذه الوظيفة، أو أنها لا تُمثّل إلا أيديولوجيتها.^(٦٠)

لقد سعى فيبر جاهداً لتفنيد ما يدّعيه ماركس في نظريته حول التاريخ من أسبقية العنصر الاقتصادي، حيث إنه يذهب إلى أن التغيّرات في العلاقات الاقتصادية بين الأفراد قد أدّت إلى تغيّرات في المجالات الأخرى الاجتماعية والثقافية، مُستبعداً العامل الديني من أن يكون ذا أثرٍ في التغيّر الاجتماعي، وذاهباً إلى أن الملكية الفردية خلال التاريخ كلّ - وكذلك العلاقات الاقتصادية والصراعات الطبقيّة الناشئة عن هذه العلاقات - كانت هي العامل المؤثّر في تطوّر الجنس البشري.^(٦١) ولكن فيبر يؤكد في المقابل على أهميّة الدين كقوة تكاملية في المجتمع ودوره في الإستقرار الاجتماعي وفي الدفع نحو الحيوية العملية وعقلنة السلوك وعلى مكانة المعتقدات والممارسات الدينية في مسائل التغيّر الاجتماعي. فالدين من أقوى حوافز الفعل الاجتماعي ولا غنى عنه من أجل فهم المجتمع والسلوك الاجتماعي، ومن أجل فهم التاريخ وحركته^(٦٢)، وما يمكن أن نخلص إليه من هذا النتاج الفيبري، وهو أن فيبر لم يحصر السوسيولوجيا الدينية في تفسير ضيقٍ للظاهرة الدينية من أجلها بالذات، وإنما حاول أن يوضح كيف يوجه السلوك الديني بقية النشاطات الإنسانية، اقتصادية وسياسية وقانونية، وكيف يحدد موقف ذو أصول دينية سلوكاً أخلاقياً يطبق بدوره في الشؤون الدنيوية، كما يؤكد على أهمية الدور الذي يقوم به الدين في إحداث التغير الإجتماعي، ولا سيما في تنمية النظام الرأسمالي في الغرب.

(٥٩) ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة: محمد علي مقلّد، مركز الإنماء القومي، مراجعة: جورج أبي صالح، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة أو تاريخها، ص ٦٧.

(٦٠) كاترين كوليو تيلين، ماكس فيبر والتاريخ، ترجمة: جورج كتورة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٤، ص ٣٤-٣٥.

(٦١) كاترين كوليو تيلين، ماكس فيبر والتاريخ، (المرجع نفسه)، ص ١١٦.

(٦٢) زيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الديني، مكتبة غريب، ١٩٨١، ص ١٠٨.

ونحن نتفق مع فيبر تمام الإتفاق في التركيز على أهمية الجانب السلوكي من الدين ومدى تأثيره على السلوكيات الاجتماعية والإقتصادية، والسياسية والقانونية، شريطة أن يتم عقلنة هذا السلوك والوعي به، فضلاً عن دور الممارسة الدينية إلى جانب ذلك الوعي في إحداث التغيير الاجتماعي؛ فلا يمكن لأي تغيير اجتماعي أن يحدث إلا أن يتوافق الوعي الديني مع سلوك الفرد وممارساته الدينية لطقوس وشعائر هذا الدين، فجانِب السلوك والممارسات لا يمكن إغفال أهميته ودوره ولكن في تجسيده لعقيدة ووعي ديني حقيقي.

٤- كارل ماركس:

وتعتبر الفلسفة الماركسية من بين أهم الفلسفات المادية التي أحدثت تحولاً كبير في بنية الفكر الغربي، وترجع أهميتها إلى كونها فلسفة علمية تسعى إلى تحرير الإنسان من الخرافة والوهم وتسهم في تقدم العلوم والمجتمعات. وقد إهتم "كارل ماركس" بالدين منذ بداية مشواره الفكري، فكان مدخلاً أساسياً إلى بقية المسائل الفكرية، وعلى الرغم من الأثر الكبير الذي أحدثه ماركس في مجال دراسة الدين، إلا أنه لم يدرس الدين بحد ذاته بصورة تفصيلية بل استقى أكثر أفكاره في هذا الميدان من كتابات عدد من الفلاسفة والمفكرين في القرن التاسع عشر وكان منهم لودفيغ فيورباخ الذي ذهب في كتابه «جوهر المسيحية» إلى أن الدين يتكون من أفكار وقيم أنتجها البشر خلال تطورهم الثقافي، ولكنهم أسبغوها على قوى سماوية أو إلهية، ونظراً لأن البشر لا يعرفون مصيرهم تمام المعرفة فانهم ينسبون إلى أنشطة الآلهة ما سبق أن أنتجوه في مجتمعاتهم من قيم ومعايير.^(٦٣) وإلى جانب فيورباخ فقد إستقى ماركس فكره الديني من الفلسفة الهيجلية المثالي، إلا أنه قام بتحريك نظرية هيجل من العالم المثالي إلى العالم المادي فجعل الأسباب المادية والمحركات الاقتصادية وحدها هي الأساس لسير التاريخ وتطوره وارتقائه على عكس ما كان يذهب هيجل من أن الدين هو أساس تطور التاريخ، ولا تنكر الماركسية أن أصل الدين لم ينبثق عن أساس اقتصادي، وذلك لأن العادات الدينية نشأت سابقة على

(٦٣) أنتوني جيدنز: علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٥٧٩.

نظام الملكية الخاصة. فالديانة البدائية لم تكن نظامًا للدفاع عن السيادة الاقتصادية للطبقة المسيطرة، وإنما نشأت من الخوف من القوى الطبيعية والجهل بها، فنشأت فكرة الآلهة الأولى عن طريق تشخيص قوى الطبيعة، وكان يقف من هذه القوى الطبيعية موقف الخوف والرهبة، ومن هذا الخوف نشأت رغبة استرضاء هذه الآلهة المسئولة عن قوى الطبيعة، جلبًا لرضاها وخوفًا من سخطها، فكانت العبادة والتضحية للكائنات السماوية، وبظهور الملكية الخاصة ظهرت وظيفة جديدة للدين إذ لم تعد الحاجة إلى الدين مقصورة على أن يوفر للناس طريقة سيكولوجية فعالة، حتى ولو لم تكن فعالةً موضوعيًا لمعالجة عوامل الطبيعة فإن ظهور الملكية الخاصة قد صاحبه استغلال الاجتماعي، وأدى هذا الإستغلال الناتج عن الملكية الخاصة إلى ضرورة خلق نظام اجتماعي شامل يدخل فيه الدين لحماية الطبقة الحاكمة المستغلة وخدمتها، فأصبح الدين عندئذ الدرع السيكولوجي للطبقات المظلومة ضد المآسي والمخاوف الجديدة التي تخلقها القوى الاقتصادية والاجتماعية، وهذه هي الوظيفة الحاضرة المميزة للدين.

فالدين في نظر الماركسيين نشأ بمثابة وسيلة مليئة بالخرافة للتغلب على المخاوف التي تنتاب الإنسان من عالم الآلهة وقوى الطبيعة، إلا أن الإنسان الحديث لم يعد يقلق كثيرًا لفعل العوامل الطبيعية، لأن العلم الحديث قد وفر له الحماية الكافية من دمار الطبيعة العادي، ولم يعد الإنسان يواجه الآن عوامل لا يستطيع التغلب عليها إلا العوامل الاقتصادية وطالما ظلت هذه العوامل خفية لا يمكن التنبؤ بها باعتبارها عوامل في ظل الرأسمالية فقد ظل الدين يزود الإنسان بتفسير للمآسي التي تحل به نتيجة لهذه العوامل وظل عونًا سيكولوجيًا يعينه على أن يتحمل ظلم الإستغلال الاقتصادي والسياسي أو الخلقي، فالدين يساعد على كسر حدة الغضب الذي يوجد طبيعيًا بين الطبقات المتعارضة في المجتمع، والدين يعلم الفقراء مزايا الفقر ويعلم الأغنياء ضرورة تقديم الصدقات التي تبرر استغلالهم ووجودهم المتطفل.

ويدور محور الفكر الماركسي حول أن الدين ليس تعبيرًا عن الإنسان كنوع أي ليس صفة ملازمة له، لا يولد مع الإنسان، بل يكون مُعاشيًا له، لكنه إفراز شروط تاريخيه

معطاة اجتماعيًا، يأتي من التاريخ والمجتمع وينمو ويتطور ويتغير ويختفي في مسار الحركة التاريخية.^(٦٤) فالدين ليس له وجود حقيقي، بل إن وجوده وهمي يتخيله الفرد أو المجتمع إذ يرى أن كل دين ليس سوى انعكاس وأهم في عقول البشر للقوى الخارجية التي تهيمن على وجوده اليومي، هذا الإنعكاس الذي تتخذ فيه القوى الأرضية شكل قوى ميتافيزيقية^(٦٥) وهذا الإنعكاس نتيجة سيطرة الظلم والاستغلال، فقام الناس باختراع الدين ليخرجوا من شقائهم، فالدين يدعو الناس إلى القناعة والرضا بأوضاعهم في هذه الحياة، ويؤدي ذلك إلى صرف الإنتباه عن المظالم ووجوه التفاوت واللامساواة في العالم وإلهاء الناس بما يمكن أن يكون نصيبهم في عالم الآخرة.

فالدين إذن في نظر الماركسيين يبرر أسلوب الإنتاج الاقتصادي الحاضر ويكسبه صفة الدوام وهو الذي يساعد على إستمرار إستغلال الجماهير. فالدين من ثم (أفيون الشعوب) الذي يخدر عقول الناس، فيمنعها من معرفة الحياة والسكون المادي معرفة علمية، أي يمنعها من معرفتها كما هي في الواقع، وبذلك ينطوي الدين عند ماركس على جانب إيديولوجي والأيدولوجيا في التعريف الماركسي تتضمن جميع أشكال الأخلاق والدين والعلم والشعر والفن والأدب، وهي التي تؤلف ما يسميه ماركس بالبنية الفوقية التي هي إنعكاس للبنية التحتية، ويتمثل هذا الجانب الأيدولوجي للدين في أن المعتقدات والقيم الدينية تستخدم في أكثر الأحيان لتبرير جوانب اللامساواة في مجالات الثروة والسلطة؛ فهو عامل من عوامل الصراع بين الطبقات حيث تستغله الطبقة المسيطرة لبطس نفوذها وهيمنتها على سائر الطبقات الأخرى، بتوظيفها للدين ليقوم بوظيفة التبرير والتضليل، فيتحول بذلك إلى نوع من العزاء الروحي الذي يعد الناس بالنعيم الأخروي، تعويضًا لهم عن بؤسهم وشقائهم الدنيوي، فهو يشكل وعيًا زائفًا مضللًا يعكس الواقع بشكل مقلوب ويمنحه نوعًا من الشرعية^(٦٦).

(٦٤) مجموعة مؤلفين، الماركسية الغربية وما بعدها، تقديم أم الزين بن شيخة المسكيني، دار ومكتبة عدنان، بغداد، الطبعة الثامنة، ٢٠١٤، ص ٧٠.

(٦٥) كارل ماركس، فريديك إنجلز: حول الدين، ترجمة: ياسين الحافظ، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٨٤، ص ١١٣، ١١٢.

(٦٦) مالوري ناى: الدين الأسس، ترجمة هند عبد الستار، مراجعة جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت. الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، ص ٩٣.

ولعل هذا التداخل الذي حصل في تاريخ أوربا بين الدين والمؤسسة الدينية (الكنيسة)، هو ما دفع بالماركسية إلى اتّخاذ موقف عدائي وحاد من الدين؛ لأنه سبب ظهور الوعي الزائف، فهو ملجأً للإنسان يحتمي به من مظالم المجتمع يغرقه في الوهم ويبقيه في العبودية ويحول دون خروجه من واقعه المؤلم. ^(٦٧) فيتخلّى الأفراد عن العالم الدنيوي ليعوضوا بؤسهم في العالم الآخر بعد موتهم فيفرون من هذا الواقع ويشعرون بالاغتراب عنه نتيجة للبؤس الذي سيطر عليهم في حياتهم. أي أن الدين أغرقهم في اغتراب ديني، إلى جانب الإغتراب الاجتماعي والاقتصادي الذي يعانون منه بسبب قهر الطبقات المسيطرة وظلمها لهم، بسبب هذا الإغتراب بجميع أشكاله «إغتراب، إستغلال، تبعية»، خلق الإنسان خارجه قوة لا يعرفها مثل قوته الخاصة ثم استعبده. ^(٦٨) " فالدين يبدو لماركس شقاء في الوقت نفسه الذي يحاول فيه الدين أن يقدم نفسه عبثاً على أنه حل حاسم لكل تعارض، لذلك فعل المستوى الديني نفسه إما يقتضي التناقض القائم على إزالته ^(٦٩)، ومن هنا انتقد ماركس الدين كي يقوم الإنسان بالتخلي عن الأوهام التي ترك الواقع من أجلها، وذهب إلى أن الدين سوف يزول إذا زالت الأوضاع الاجتماعية التي أوجدته، أي الظلم الاجتماعي والاقتصادي، فماركس لا يكتفي بنقد الوهم الديني كما فعل فويربا، بل يتعدى ذلك من خلال نقده لجذور المشكلة التي تتمثل في المجتمع الذي يؤدي إلى الوهم الديني، أي أن النقد يجب أن ينتقل من السماء إلى الأرض أي يجب أن يصبح نقداً اجتماعياً، وأن النقد الاجتماعي يفضي إلى الحركة الشيوعية باعتبارها حركة التحرر الاجتماعي الحقيقية. ^(٧٠)

وظل ماركس مهتماً بكيفية خلاص الإنسان ككائن وعمل على تحريره من إستعباده ومن إغترابه في نطاق علاقات الإنتاج والرأسمالية لذلك اقترح كحل نقد

(٦٧) كوستي بندلي، إله الإلحاد المعاصر، منشورات النور، بيروت، (بدون رقم الطبعة)، (دون تاريخ نشر)، ص ١١.

(٦٨) دانيال هرفيه ليجيه، سوسيولوجيا الدين، ترجمة، درويش الحلوي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ١٩.

(٦٩) جان أيف كالفير، تفكير كارل ماركس، ترجمة سامي الدروبي، جمال الأتاسي، دار اليقظة العربية، المجلد الأول: نقد الدين والفلسفة، ص ١٤٧.

(٧٠) حسن حمادة، قصة الصراع بين الفلسفة والسلطة، الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة، الطبعة الأولى، ص ١٢٨.

الدين وإلغاء الملكية والثورة الاجتماعية وإقامة دولة الطبقة العاملة حتى تحتل النزعة الإنسانية والفكر العلمي محل الخرافة والوهم والميتافيزيقا والمثاليات^(٧١)، فذهب إلى أن الأديان ظواهر تنتمي إلى البنية الفوقية، لا تتمتع إلا باستقلالية نسبية جداً بالنظر إلى الأساس الفعلي للمجتمع، الذي هو قطاع الإنتاج المادي والعلاقات الاجتماعية التي تتشكل فيه، وإقامة مجتمع دنيوي على أساس علمي تقتضى بالتالي نفي الماوراء (الدين) ولذلك يقوم ماركس بحذف الأساس الديني الذي يركز عليه الإغتراب الديني، ولن يكون ذلك ممكناً إلا بنقد الدين، وفي هذا السياق يقول ماركس: "إننا نريد أن ننحي جانباً كل ما يتلبس مظهر ما وراء الطبيعي وما فوق الإنساني لأن مثل هذا الإدعاء هو مصدر كل زيف وكذب^(٧٢)."

إن نقد الأوهام الذاتية يسبق حتماً نقد الأوضاع الواقعية ولذلك فإن نقد الدين حسب ماركس هو شرط إنتقال أي جماعة من الخرافة إلى العقل ومن الأسطورة إلى التاريخ وإتاحة الفرصة إلى الإنسان بأن يحتل مكاناً يليق به في مثل هذا العالم، وانتقاد ماركس للدين لا يعني أنه يطالب بنبذه واستئصاله، فالدين عنده بمثابة «القلب في عالم لا قلب له»، وهو الملاذ من قسوة الواقع اليومي^(٧٣)، وإنما هو يقصد الدين بشكله التقليدي القائم على الخرافة والوهم والذي يؤدي إلى الإغتراب عن الواقع المعاش فقد تنبأ بأنه سيختفي في المجتمعات الحديثة.

هكذا كان موقف كلا من دوركايم وفيبر وماركس من الدين، ففي حين كان الهدف من دراسة الدين عند دوركايم هو البحث عن دور الطقوس في الحياة الاجتماعية، وعن مختلف التحولات التي تلحق الديانة، حيث يرى أنَّ وظيفة الدين هي تحقيق الوحدة والتماسك الاجتماعي، بينما يتجاوز فيبر ذلك إلى فهم تلك المعاني التي يضيفها الفاعلون على أفعالهم، حيث ركز فيبر على علاقة الدين بالتغير الاجتماعي إلا أن الدين لكليهما مهم وضروري في الحياة، فهو محفز للقيام بالفعل العقلاني عند فيبر، وهو مكون أساسي يخلق الوحدة والتلاحم الاجتماعي عند دوركايم. وبذلك استطاع كل من دوركايم وماركس فيبر

(٧١) كارل ماركس، فريدريك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية، ترجمة، فؤاد أيوب، مرجع سابق، ص ١٥٥.

(٧٢) كارل ماركس، نفس المرجع ص ١٥٧.

(٧٣) أنتوني جيندنز: علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٥٨٠.

بناء نظرية متماسكة في علم الاجتماع عامة، وعلم الاجتماع الديني على وجه الخصوص، أما ماركس فقد لعب الوعي الديني عنده أدوارًا متناقضة، فهو من ناحية ملاذ المقهورين للصبر على الأوضاع الظالمة أملًا في حياة عادلة في العالم الآخر كما قد يكون وسيلتهم في التعبير عن الاحتجاج على الواقع، ومن جهة أخرى يساهم في «صياغة الوهم»، بتوظيفه من جانب القوى الإستغلالية لإدامة استغلالها، ولعلّ هذا الجانب الثاني هو المفهوم الذي شاع عن رؤية ماركس للدين، لا سيّما أنّ الوعي الديني كان هو السائد على أشكال الوعي الأخرى من فلسفة وعلوم وأخلاق، وشكّل الدين آنذاك الشكل الخارجي للصراعات الاجتماعية.

وحيث أنّ تزيف الوعي يرجع إلى التوظيف السلبي للدين لإستخدامه لتثبيت أوضاع قائمة، أو لنشر غمط معين من الفكر يخدم مصالح فئة معينة سياسية أو دينية، فارتداء النقاب إنما يُصدّر صورة للآخر أنها على وعي كامل وحقيقي بمضمون هذا الدين الذي رفعت شعار الانتماء إليه بالإلتزام بشعائره. ولكن حينما تكون منتقبة ولا تأخذ من الدين إلا مظهره فترتكب الجرائم سرقة وقتل وغيرها؛ فإنما خالفت بذلك الدين الذي أعلنت بظاهرها أنها على وعي بأصوله وعقائده. فهي بفعلها هذا قد اكتفت من الدين بالسلوك دون الوعي وبالممارسة دون العلم. أي أنّ ارتدائها للنقاب إنما جاء عن وعي زائف تشكل من أناس من بنى جلدتهم وهم إذ يزيفون وعيهم إنما جاء ذلك بشكل متعمد لإستخدام هؤلاء المغيب وعيهم لتحقيق أغراضهم دينية كانت أو سياسية بالإدعاء بإنشاء دولة الإيمان التي تقوم على تطبيق شرع الله كما تدعي بعض الجماعات الدينية التي تتمثل مهمتها في تغييب وعي هؤلاء وإرساء مبدأ الطاعة العمياء لديهم لإستخدامهم لتحقيق هذا الشأن الذي يرمون إليه والذي يبدو ظاهريًا أنه أمر دين ولكنّه يُخفي وراءه أهداف قد تكون سياسية أو اقتصادية، وقد يأتي تزيف الوعي بشكل غير متعمد كأن لا تهتم المنتقبة بأن تعرف من دينها سوى الشعائر والمظاهر التي لا يصاحبها علم ووعي بأمور الدين الذي أعلنت بمظهرها إنتمائها إليه، فيأهلا بارتداء النقاب أنّ كانت من ترتديه تتبع أمور دينها الذي ترمز إليه بارتدائها النقاب، وألا تكتفي فقط بمثل هذه الشعيرة لتشير إلى إلتزامها ثم

تتخذ من نفسها حكمًا لإصدار الأحكام على الآخرين فتفسق هذه وتكفر تلك وتفتي في أمور الدين الذي قد لا تعرف عنه إلا النقاب الذي ترتديه، وتأخذ موقفًا من الآخر بناء على هذه الأحكام التي تصدرها دون علم، تمامًا مثل تلك التي تدعي أنها محجبة لمجرد أنها تضع قطعة قماش على رأسها قد تتجاوز منتصف الرأس وتلبس من الثياب أضيقتها وأكثرها وصفًا وتفصيلًا لجسدها وكأنها بقطعة القماش التي وضعتها على رأسها هذه قد نأت بنفسها من زمرة المتبرجات التي لا ترتدين الحجاب ثم تصدر حكمًا عليهن أنهن أقل منها إيمانًا، فبيت القصيد إذن هو:

أن يتوافق المظهر والجوهر، والشكل والمضمون، والظاهر والباطن.

ثانيًا: الإسهامات النظرية المحدثة:

في حين ذهب علماء القرن التاسع عشر إلى القول بتراجع دور الدين في التأثير في الحياة الاجتماعية لصالح العلم الذي علا نجمه على حساب الدين حتى أن بعضهم ذهب إلى زوال الدين بزوال الأسباب الاجتماعية التي أدت إلى وجوده (ماركس)، كما توقع أنصار نظرية الحداثة تراجع تدريجي للسلطة الدينية في ضوء العقلانية المتزايدة، إلا أنه يبدو ومنذ منتصف القرن العشرين تحديداً وقد حدث العكس، فبدلاً من التهميش التدريجي للدين حدث العكس في كثير من بلدان العالم فعودة تأكيد الوجود الديني في الحياة العامة أدى إلى تصريحات جديدة بين علماء الدين، وعلماء الاجتماع، وعلماء اجتماع الدين والفلاسفة المهتمين، حيث رأوا أن الشواهد الاجتماعية أثبتت عدم صدق هذه التنبؤات، بل إنهم رأوا أن هذا العصر إنما هو عصر عودة الظاهرة الدينية في مقابل تراجع العلمانية وانحصارها وعلى رأس هؤلاء كان بيتر بيرجر الذي ذهب إلى أن كل المجتمع البشري إنما هو مشروع لبناء العالم، ويشغل الدين مكاناً مميزاً في هذا المشروع، وأن الحياة الاجتماعية برمتها تقوم على المعاني العليا الظاهرة التي تشترك فيها الجماعة الاجتماعية، والتي تتطور من المعاني المستمدة من الطبيعة هذه القيم والمعاني العليا تمثل البؤرة الحقيقية للتنظيم الاجتماع، وتتجسد هذه القيم في المؤسسات الاجتماعية على اختلافها كما يتم تنشئة

أعضاء المجتمع الجدد وفقًا لها هذه المعاني تُمثل واقع الحياة اليومية، والدين يأتي على قمة هذه القيم والمعاني التي تقوم عليها الحياة الاجتماعية.

١- بيتر بيرجر:

حيث ينظر بيرجر إلى الدين بوصفه مشاعر ورموز ومعتقدات يشيدها الناس أفرادًا وجماعات في عقولهم، فهو عالم من المعاني والرموز الجمعية التي تحول الخبرات والموضوعات ذات الطابع المقدس إلى عالم ممارسات الحياة اليومية، وهكذا تتعامل مع عالم المقدس لا على أنه متعالٍ عن الحياة ومنفصل عنها، بل مماثل لعالم الواقع، فالدين يتفاعل مع مختلف مظاهر الحياة الإنسانية وأحد مظاهر هذا التفاعل هو تفاعله مع الواقع السياسي.^(٧٤) والخبرة الدينية عند بيرجر هي مجموعة خبرات ضمن شبكة واسعة من الخبرات البشرية حيث تُطلق على مجموعة المواقف والمعتقدات والأفعال البشرية التي تتمثل في نمطين من الخبرة هي ما وراء الطبيعي، supernatural والخبرة المقدسة sacred وتحدث خبرة ما وراء الطبيعة في واقع آخر غير الواقع المعتاد للفرد وتُمثل إقليماً محدداً من المعنى، والتي يتم منها العودة إلى الواقع المعتاد وهو واقع الحياة اليومية. وتفتح خبرة ما وراء الطبيعة - كأحد الخبرات الدينية- الآفاق لعالم متماسك وشامل. هذا العالم كان موجوداً إلا أنه لم يُدرك إلا من خلال هذه الخبرة، وهو يفرض نفسه على الوعي كواقع لا يُمكن إنكاره، ولا مقاومة وجوده، إنه عالم مستقل عن إرادة الفرد، وأهم ما يميزه هو قدرته على التنظيم الداخلي لأنظمتة، وهو ما يجعله عالماً كاملاً قائماً بذاته في مقابل عالم الخبرة الدنيوية، إنه عالم مأهول، ومقابلة قاطنيه سيكون أحد الجوانب المهمة لهذه الخبرة.^(٧٥)

ويذهب بيرجر إلى أنه في ضوء هذا التوضيح لخبرة ما وراء الطبيعة فإن مهمة الدين هي في كونه مصدراً أساسياً لوصف هذه الخبرة لما في ذلك من أهمية للتأكيد

(74) P.Berger. the sacred conopy element of a sociological theory of religion, new yourk Anchor Books, 1990.p.33.

(75) Peter.L. Berger: the Heretical Imperative Contemporary Possibility of Religious Affirmation, (op.cit). P. 38,39.

على أن هذه الخبرة ليست متوازية مع ظاهرة التدين أو ما يسمى بشكل أكثر شيوعاً "تصوف" ذلك أن الدين إما أن يُعرف بأنه الإتجاه الإنساني الذي يفهم الكون (شاملاً ما وراء الطبيعة) كأمر مقدس، أو في المقابل هو توجه إنساني في مواجهة المقدس، وهذا التعريف لا يرتبط بالضرورة بما وراء الطبيعة فالإنسان قد تواجهه مواقف من المحتمل وصفها كدين (كما هو الحال في الطقوس، والاستجابات العاطفية، والمعتقدات المعرفية) وذلك في مقابل كيانات دنيوية يُدرها الإنسان على أنها مقدسة مثل كيانات إجتماعية متنوعة من العشيرة إلى الدولة القومية، والعكس صحيح قد يتعامل البشر مع عالم ما وراء الطبيعة بطريقة غير دينية بل فيها تدينس لهذه الخبرة بدلاً من تقديسها كما هو الحال في السحر، إذن فخبرات ما وراء الطبيعة والخبرات المقدسة هي ظواهر مشابهة، وتاريخياً يمكن افتراض أن الخبرة الأخيرة (المقدس) متجذرة في الأولى، فهما خبرتان متداخلتان وهما مجالات للخبرة البشرية.^(٧٦)

والمقدس لدى بيرجر يتسم بسمتين متناقضتين فهو من ناحية يقهر الفرد ويستبد له من قدرة خارقة تفوق قدرته القاصرة، ولكنه من ناحية أخرى له أهمية تعويضية، فهو يعينه على التكيف والاندماج مع النظام السائد، وعندما يعجز المقدس عن تحقيق وحدة الذات والكون أو الفرد ومجتمعه، فإن التصوف سيصبح الحل الراديكالي لهذا التناقض.^(٧٧)

يخلص بيرجر إلا أن كل من الماوراء والمقدس إنما هي خبرات مميزة قابلة للوصف والتحديد في إطار اللغة البشرية على أنها خبرات موجودة في واقع الحياة اليومية ولكنها مختلفة في طبيعتها عن كل ما يواجهه الفرد من خبرات في الواقع اليومي المعتاد، وإذا تخلص الفرد من سيطرة واستبداد خبرات ما وراء الطبيعة فإنه سيكون قادراً وببساطة على الوقوف في وجه الكيانات الدنيوية التي تتسم بقداسة دنيوية مثل (الدولة القومية، الحركات الثورية، أو حتى العلم).

(76) Ibid p. 40

(77) Ibid. p. 42.

ويذهب بيرجر إلى أن التقاليد الاجتماعية والخبرات الدنيوية هي مصدر كل الأديان؛ فأصحاب كل دين يجسدون هذا الدين في التقاليد والمؤسسات، وبدون هذا التجسيد لن تكون الحياة ممكنة، وأثناء تجسيدهم لهذه الخبرة الدينية فهم ينقلونها من عالم ما فوق الطبيعة إلى العالم اليومي المعتاد، وهذا النقل للخبرة من عالم لآخر قد يؤدي إلى تشويهها أو تحريفها، فقد يضيف إليها أشياء ويترك أخرى، وهذا ما يجعل الخبرة الدينية تختلف من مجتمع لآخر بل من شخص لآخر.^(٧٨) وعندما يتجسد الدين في التقاليد وفي المؤسسات الاجتماعية والدينية؛ فإن هذه المؤسسات تكتسب سمته المقدسة وبالتالي تنتقل سلطة الدين إلى تلك المؤسسات التي تجسدها، ولذلك نجد في كافة المجتمعات مؤسسات مقدسة، وشعائر مقدسة، وكتب مقدسة، وموظفين مقدسين، ورجال دين مقدسين.^(٧٩) وهذا يفسر لنا وجود رجال دين لا يمكن مراجعتهم فيما ينقلون عن الله وعن رسله، ويُعد البعض أن مراجعتهم أو حتى مناقشتهم فيما ينقلون إنما هو خروج عن المألوف فقداسة الدين إنتقلت إلى قداسة من يبلغون به، وينتشر ذلك بشكل كبير في عالمنا العربي، ويستغل بعض رجال الدين ذلك في تغييب وعي متبعيهم وإقناعهم بما يريدونه من أمور أو ما يخدم مصالح فئة ما، ونجد الأتباع ينفذون ما يأمرهم به هؤلاء دون نقاش وكأنهم أوصياء عليهم لهم عصمة لا تسمح لأحد حتى بمناقشتهم أو محاولة فهم ما يبلغون به الناس وكأنه ما أنزل إلا عليهم، حتى أن من لديه قدرًا من الوعي وأراد مناقشة هؤلاء نجد الأتباع أنفسهم هم من يفسقونه، وكل دين له نمط للدين، فالدين هو إيمان روحي للفرد والجماعة، هذا الإيمان له مظهر اجتماعي وثقافي يتمثل في الشعائر الدينية الخاصة بكل دين، فمهما كانت مصادر الإيمان لدى الفرد فلا بد أن يتجسد هذا الإيمان في طقوس رمزية، وتنظيمات إجتماعية، وتتجسد ماهية أي دين من خلال التصورات والرموز المجازية التي يستعملها أتباعه في ممارسة شعائره. وهنا يقول بيرجر «قد يكون الدين حجرًا مقدوقًا من السماء، ولكن لا بد أن يكون حجرًا محسوسًا»^(٨٠)

(78) Ibid, p.43.

(79) Ibid, p. 44

(80) Peter. I. Berger, the sacred conopy element of a sociological theory of Religion, New York, Anchor Books, 1990, p. 33.

فالشيء الذي لا يمكن إنكاره أن الظاهرة الدينية ظاهرة اجتماعية وثيقة الصلة مع الواقع، وللدين إنتاجات إجتماعية كالشعائر والطقوس الدينية التي لها تأثير كبير على الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

ولا يبقى الدين في حالة توافق وانسجام مع الواقع اليومي، وإنما قد يحدث تعارض بين مقتضيات الدين وبين متطلبات الواقع اليومي، وهنا يأت دور المؤسسات الدينية فهي ليست فقط تجسيداً للدين وتقريبه إلى أذهان التابعين له، وإنما هي أيضاً تقوم بترويض الخبرة الدينية وتكييفها مع الواقع اليومي حينما ترى فيها تهديداً للنظام الاجتماعي السائد، ليس هذا على مستوى القضايا السياسية فحسب، وإنما على مستوى الواقع الاجتماعي برمته، هذا الدور الذي تقوم به المؤسسات الدينية إنما هو بمثابة ميكانيزم دفاع للواقع الاجتماعي ضد واقع ما وراء الطبيعة، وهذه المهمة هي واحدة من المهام الأساسية التي تقوم بها المؤسسة الدينية.⁽⁸¹⁾ وهذا ما يفسر لنا في كثير من المجتمعات سر تقرب السلطات لرجال الدين المسؤولين عن المؤسسات الدينية لأن التقرب إليهم إنما هو دعم وتأكيد وحماية لسلطتهم، لما لهم من قدرة على إستخدام الدين وتكييفه بما يتلائم ويتناسب مع هواهم، وبما يؤدي إلى توطيد وترسيخ سلطتهم وتغليفيها بغلاف ديني يرضي عنه - بقناعة ولكن بدون وعي- العامة.

إننا بحاجة إلى التفرقة بين «الدين» أو الخبرة الدينية وبين «التفكير الديني» أو التأويل وتفسير هذا الدين، فالتمييز بينهم أمر ضروري وحاسم وإلا وقعنا في أحد خطأين: إمّا دراسة الدين باعتباره قوالب جامدة وتاريخ نظريات أو مُثل فقط، وإمّا إهمال أعمال العقل في النص الديني وإغفاله والتغاضي عنه.⁽⁸²⁾ فالدين إمّا أن يكون نصوصاً صريحة وإردة في الكتب السماوية وهذه ليس عليها خلاف، وإنما هناك أمور لم يرد بها نص وهذه لا مانع من إعمال العقل فيها للمتخصصين وآرائهم فيها اجتهاد مشكور قد يصيب وقد يخطأ فهم في النهاية بشر، وهو ما نسميه بالخطاب الديني وهو في حاجة دائماً إلى تجديد بما يتلائم وظروف العصر، وبما لا يتعارض

(81) P.Berger the Heretical Imperative Contemporary Possibility of Religious Affirmation, (op.cit). p. 45,46.

(82) Ibid., 48.

مع ثوابت الدين، فتجديد الفكر الديني أو الخطاب الديني هو أمر مهم في أي دين حتى لا نقع في خطأ الانقسامات مثل ثنائية العلماني والديني؛ حيث يتمثل الفكر العلماني في كل ما هو دنيوي، بينما يتمثل الديني في كل ما هو متعالٍ ومتجاوز للواقع المعاش، وقد يكون سبب مخاوف الديني من الدراسة العلمية للدين هي أن يفقد الدين تدريجيًا قدسيته وتساميه وتسطيح دوره في الواقع اليومي. إلا أن قدسية الدين وتساميه إنما هي شرط لازم لكل الأديان ولا ينكرها أحد، وإنما حتى تكون قداسة الدين مقبولة اجتماعيًا لئلا من استدماجها وتجسيدها في نشاطات مقبولة اجتماعيًا وحينها ستصبح سلوكًا أخلاقيًا.^(٨٣) وحتى لا يعيش من كل العلماني والديني في جزر منعزلة عن الآخر فتجديد الخطاب الديني هو ما يسمح بالتلاقي بين العلماني والديني على مائدة واحدة وهي مائدة الحوار المستنير.

لم يكن بيرجر وغيره من علماء القرن العشرين أمثال هارفي كوكس Harvey Cox، من أنصار «نظرية العلمنة» التي تذهب إلى أن الدين سوف يبدأ في الانحسار كلما تقدمت التكنولوجيا وسادت الحداثة، وأنها سوف نعيش في «مدينة العلمانية»، حيث تحدث كوكس عن مدينة العلمانية معللًا أن مستقبل الدين يكمن في الحركات الشعبية مثل الأصولية، وخمسينية لاهوت التحرير، والآن يذهب بيرجر إلى أنه بعيدًا عن كون الدين آخذًا في الانحسار في العالم الحديث، فإن الدين يشهد في الواقع عودة، ويؤكد أن افتراض أننا نعيش في عالم علماني هو افتراض زائف، فالعالم اليوم يشهد سيطرة دينية كما كان في وقت مضى، ولم تتكيف الحركات الدينية مع الثقافة العلمانية من أجل البقاء والوجود، ولكن لأنها نجحت في تطوير الهويات الخاصة بها، والإحتفاظ بالتركيز على الثوابت والمقدسات في معتقداتهم وممارستها، ويشير إلى أنه يمكن التنبؤ للمستقبل بإحياء ديني عالمي، وما لا يمكن إغفاله والتغاضي عنه أن للدين أثره على التنمية الاقتصادية، والحرب والسلام، وحقوق الإنسان، والعدالة الاجتماعية، والأنظمة السياسية.^(٨٤) فالدين يعني تناول أعمق

(83) Nathan Grossman, on Peter Berger's Definition of Religion, journal for the scientific study of religion, vol. 14, 1975, p. 289, www.jstor.org/stable.

(84) Peter. L. Berger, David Martin: the Desecularization of the world: Resurgent Religion and world Politics, Wm.B. Eerdmans publishing company, 1960. www.Publishersweekly.com.

للتكوين الذاتي للإنسان، بشكل يُمكن الإنسان من التفاعل مع الواقع الخارجي في ضوء معانيه الخاصة، فالدين يعني النظام الإنساني قائم داخل مجمل الوجود، فهو محاولة جريئة لتصور الكون كله باعتباره كوناً بشرياً ومن هنا لم يكن الدين شيئاً مفارقاً للواقع ومنعزلاً عنه، وإنما يلعب دوراً أساسياً في تشكيل كافة النظم الاجتماعية التي يتفاعل معها الإنسان، والمؤثرة على سلوكه سواء كانت أنظمة ثقافية، إجتماعية، إقتصادية، أو سياسية، فإن الدين يلعب دوراً لا يمكن تجاهله في تشكيلها والتأثير عليها والتأثر بها.^(٨٥)

ويذهب بيرجر إلى أن الذين بالغوا بالقول بسيطرة العلمانية في مقابل انحسار الدين وكان هو من بينهم، إنما هناك دلالات تؤكد عدم صدق تنبؤاتهم، وتؤكد العودة القوية للدين في مختلف بقاع العالم، غير أن ذلك لا يعنى أننا على حافة إصلاح دينى جديد - برغم أنني أشك «والقول هنا ليرجر» أن الناس في بداية القرن السادس عشر كانوا يعرفون أنهم على حافة إصلاح ديني»- وإنما سوف توجد حدود للعلمانية ولن توجد علمانية مطلقة كما تنبؤوا بذلك. والسبب في أن العلمانية لم تكن مطلقة، إنها لم تتمكن بعد من أن تقدم إجابات شافية للتساؤلات الوجودية التي تشغل بال الإنسان وتستفز عقله باستمرار مثل «من أين جئنا، ولماذا، وإلى أين نحن ماضون؟»، وهي أسئلة لا يمكن التغاضي عن الإجابة عنها، ولم يجد الإنسان إجابة لها سوى في الأديان وليس في الفكر العلماني الحديث، وبالتالي فإن معكوس الحداثة (انتشار الدين) محتمل أن يحدث بسبب الملل المنتشر في العالم بدون آلهه.^(٨٦)

وفي غضون تناول بيرجر للظاهرة الدينية فقد أشار إلى العلاقة المتغيرة بين الدين والسياسة في العالم المعاصر وذلك في مقالة له بعنوان «النكوص عن العلمانية» Desecularization حيث لاحظ نمو العديد من الحركات الدينية التي تهدف إلى الحفاظ على الدين من خلال نزعات أصولية، إلا أنه يستبعد أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية من هذه الملاحظة، حيث صعدت هذه الحركات الدينية تحديداً في الدول

(85) Peter.L. Berger, the sacred conopy element of a sociological theory of Religion.(op.cit), p.27,28.

(86) P.L.Berger, Facing up to Modernity, Published by Basic Books Inc. New yourk 1977. P. 200, 201.

الإسلامية حركات محافظة تقليدية أصولية لها تأثير كبير على النظم الاجتماعية والسياسية، أما في الغرب فقد احتفظ الدين ببقائه وأعاد وجوده ولكن ليس بنفس درجة المجتمعات الإسلامية، ويستطرد بيرجر أن فكرة تراجع العلمانية والدخول إلى عصر جديد قد يكون عصر العودة الدينية إنما نشأت بالأساس عند هابرماس في محاولته لوصف الوضع الذي نعاني منه في المجتمع الغربي حيث الأديان - ليست فقط المسيحية- تلعب دوراً مهماً في المجتمع والسياسة حيث يرتبط الدين والسياسة ارتباطاً وثيقاً، فمنذ القدم وحتى الآن والدين يتدخل في السياسة وكثيراً ما يتحدد بسلطة الدولة كما هو الحال في الدول الشيوعية، مثل السعودية وإيران وأفغانستان في عهد حركة طالبان (التي تشكل المعسكر المضاد للدول العلمانية الحديثة). ويصف العلماء هذه العلاقة بين السياسة والدين بالأصولية الدينية أو النكوص عن العلمانية أو ما بعد العلمانية، Post-Secularism^(٨٧).

٢- هيو أوربان Hugh urban

وفيما يتعلق بطبيعة العلاقة بين الدين والسياسة فإن Hugh Urban، أستاذ الدراسات المقارنة، يذكر عدة علاقات استراتيجية أساسية بين السلطة الدينية والسياسية والتي تثبت أن التشابك والتداخل بين مسائل الدين والسياسة لها تاريخ طويل، فالعلاقة بين الدين والسياسة تأخذ الأشكال التالية:- * فالديني مثل السياسي، والسياسي كالديني: دين مدني. * السلطة السياسية فوق السلطة الدينية. * السلطة الدينية والسياسية قوي منفصلة ومتنافسة. * الإنسحاب الديني من المجال السياسي. * الدين في خدمة السلطة السياسية: القومية الدينية في الدولة الحديثة. * الدين في صراع مع السلطة السياسية: مقاومة، تمرد، ثورة، إرهاب^(٨٨) وفي ضوء هذه الأشكال من العلاقات التي تنشأ بين السياسة والدين فقد حلل Hugh Urban، العلاقة بين الدين والسياسة في بعض البلدان العربية والأوربية من ناحية

(87) Konstantions D.Giannis, Religion and Politics: Debating Secular and Post- Secular theories, theologian M.A candidate on Religion studies, P.2,3.

(88)Konstantions D.Giannis, Religion and Politics: Debating Secular and Post- Secular theories(op-cit),p.3.

في العالم العربي، في العديد من البلدان في جنوب آسيا وشمال أفريقيا، يقوم الحكم على الشريعة الإسلامية، وهناك سمتين للإسلام لهما أهمية في فهم العلاقة بين الدين والسياسة في الإسلام؛ السمة الأولى: أن الإسلام يجمع في نصوصه وأحكامه بين الدين والسياسة (دين ودولة)، على عكس المسيحية؛ فالإسلام منذ الرسول (محمد) قد حقق سلطة سياسية، والمجتمع الإسلامي ليس دائماً ضد القوى أو السلطات العلمانية، فليس هناك تمييز بين الدين والسياسة، كما أن الدين والتنظيم الاجتماعي يرتبطان في الإسلام، وبالتالي فالفصل بين الدين والدولة لا يُصدق في الإسلام، وهذا يتوافق مع طبيعة رسالة النبي (محمد)، حيث كانت رسالته موجهة للأمة وللبناء السياسي، ومفهوم الأمة من المفاهيم الرئيسية في الفكر السياسي العربي، والتي تعني الدين بأنه مجتمع منظم سياسياً لجميع المسلمين (الأمة)، أمّا السمة الثانية: فهي مركزية الشريعة الإسلامية، فالوحي الذي نزل على نبي المسلمين تم تدوينه في القرآن والسنة، كما أن القصص المقدسة عن حياة النبي تجمع بين كل من الإيمان والعقيدة الأخلاقية والقانون، وفي هذا الإطار يشير نوح فيلدمان Noah Feldman، أستاذ القانون الدولي، إلى أن المسلمين من المغرب إلى أندونيسيا يقولون بأن الشريعة، والقانون الإسلامي، يجب أن تكون مصدرًا للقانون، أو مصدر التشريع، بل هو شائع جدًا في البلدان العربية أن نسمع أن « الإسلام يعني الشريعة »، أو « الإسلام دستورنا »، وكنتيجة لذلك حاول بعض الزعماء الدينيين في بعض البلاد الإسلامية بناء مثل هذه الدول، كما هو الحال في السعودية، وإيران، وأفغانستان.⁽⁸⁹⁾

٣-جان بول ويليام Jean-paul Willaime

نجد على الجانب الآخر، دول الاتحاد الأوروبي السبعة والعشرين، هي علمانية بشكل رسمي سواء في تطوير سياساتها أو في إدارتها، ليست هناك علاقة قائمة بين الدين والمذاهب الفلسفية، وبالتالي لا توجد سلطة متضمنة في عمليات صنع القرار بالاتحاد الأوروبي، حيث يشير جان بول ويليام Jean-paul Willaime إلى أنه يوجد تمييز واضح بين الكنائس والسلطات العامة الأوروبية بما يتفق مع المبادئ الثلاثة

(89)Konstantinos D.Giannis, Religion and Politics: Debating Secular and Post- Secular theories(op-cit),p.4.

الكبيرة للعلمانية وهي:-

— حرية الفكر والدين أي حرية ممارسة أو عدم ممارسة الشعائر الدينية، فضلاً عن تغيير الدين.

— الحقوق والواجبات المتساوية لجميع المواطنين بغض النظر عن معتقداتهم الدينية وفلسفية.

— الاستقلال المتبادل بين الدولة والدين وعدم تدخل أحدهما في شأن الآخر.

وعلى الرغم من أن الدول الأوروبية دولاً علمانية إلا أن الدين يعيد تأكيد دوره في الحياة العامة، حيث يظهر الدين ويسيطر في الحياة اليومية بطرق مختلفة تجدها في مصطلحات (الدين الرسمي للدولة، الدين المدني، القومية الدينية، الدين العام، الشرعية الدينية للسلطة السياسية)، وبالنظر إلى خريطة أوربا، يمكن لأي فرد أن يرى أن العلمانية تنتشر في جميع أنحاء الفضاء الأوربي، ولكن ينقسم علماء الاجتماع إلى فئتين مختلفتين فيما يتعلق بالعلمانية:

فريق منهم يذهب إلى أنها فقدان الثقة والأصالة، وفريق آخر يرى أنها مكسب للحريات الشخصية والإستقلال.⁽⁹⁰⁾ ألا أنهم لا ينكرون إلى أنه حتى أعتى الدول العلمانية مثل دول الإتحاد الأوربي فإن للدين دوره فيها؛ حتى أن بعض دول الإتحاد الأوربي تطرح بعض القضايا المتعلقة بالتنوع الثقافي والتعددية الدينية، ويرتبط تأسيس بعض الدول القومية الحديثة ارتباطاً وثيقاً ببعض الأديان التي تتمتع الآن بأوضاع مميزة قانونياً، وسياسياً، وإجتماعياً. على أن الاتحاد الأوربي بشكل عام لا يزال علمانياً، رغم أن بعض دول هذا الإتحاد مثل (مالطا، اليونان، الدنمارك، بريطانيا)، إضافة إلى دول أيسلندا، والنرويج هي دول كنسية تحكمها الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، والأرثوذكسية، واللوثريّة، والإنجيلية. ويُرجع عالم الإجتماع البارز جون بول ويليام ذلك أن الدول الأوروبية تتأثر إلى حد كبير بأفواج الهجرة الضخمة التي تفد إليها من كل بقاع العالم لأناس يدينون بديانات مختلفة، فمنهم

(90)Konstantions D.Giannis, Religion and Politics: Debating Secular and Post- Secular theories,(op-cit),p.5,6.

الهندوس، والمسلمين، والسيخ، واليهود، والبوذيين... وغيرهم. بحيث أن الدول الأوروبية لا تتأثر فقط بسلوكيات المهاجرين، وإنما بديانتهم أيضاً، والأمر لا يعد مشكلة بالنسبة للدول التي تعترف بدين رسمي للدولة، وإنما الأمر جد خطير للدول العلمانية الكلاسيكية التي لا تعترف دستورياً بأي دين على الإطلاق مثل فرنسا.^(٩١)

وقد ذكر ويليام نموذجين مختلفين من العلمانية: نموذج لا تعترف فيه الدولة بأي دين وتمثله فرنسا، ونموذج تعترف فيه الدولة بالدين وتدعمه وتمثله بلجيكا. فالولايات البلجيكية تعترف ببعض الأديان وتدعمها، فهي تمارس «الحياد النشط» الذي يعني في جانب منه أن الدولة تمتنع عن تأييد أو رفض أي رأي ديني، ويعني على الجانب الآخر أنها لا تضيق العلاقات مع المؤسسات الدينية، فقد تدعم مالياً الكنائس والمؤسسات الدينية والفلسفية، وقد بدأ النقاش مؤخراً عن نهاية العلمانية وبداية حقبة جديدة من الصحو الدينية، وذلك في منشورات حديثة مثل كتاب تشارلز تايلور «عصر العلمانية» ٢٠٠٧، وإعلانات هابرماس أننا «نعيش في عصر ما بعد العلمانية»، حيث زعموا أن أوروبا أصبحت أكثر علمانية على مر السنين، كما تم الإدعاء بأن العلمانية قد بدأت في مرحلة النهاية وبدأ عصر جديد هو عصر ما بعد العلمانية، وتأثير دور الدين في حياة الناس وإعادة تموضع الدين في المجتمع الحديث قد لعب دوراً مهماً من وجهة نظر هابرماس، وما بعد العلمانية هو مفهوم نظري تدور فكرته الأساسية حول أن العلمانية ربما وصلت إلى مرحلة النهاية، ويقول هابرماس أن مصطلح «مجتمع ما بعد العلمانية» لا يشير فقط إلى حقيقة أن الدين مستمراً في تأكيد ذاته في بيئة علمانية وعلى نحو متزايد في الوقت الحاضر، لكن أيضاً يشير إلى استمرار وجود الجماعات الدينية.^(٩٢) وفي فكر هايبرمان أن ما بعد العلمانية ليس لها أي علاقة مع الأصولية، حيث أن بعض العلماء حاولوا الجمع بين المصطلحين لكن دون جدوى. فما بعد العلمانية يشير إلى تغير في الوعي يُعزى إلى ثلاث ظواهر:

(91) Konstantions D.Giannis, Religion and Politics: Debating Secular and Post- Secular theories(op-cit),p.7.

(92) Konstantions D.Giannis, Religion and Politics: Debating Secular and Post- Secular theories(op.cit),p.8.

١. تصور أن الصراع الديني يؤثر على الصراعات العالمية.
٢. الاعتقاد بأن المنظمات الدينية تقوم بدور «مجتمعات التأويل» في المجتمعات العلمانية.
٣. أفواج الهجرة من العمال، والفلاحين، واللاجئين، وخاصة تلك القادمة من البلدان ذات الخلفيات الثقافية التقليدية.

لذلك يذهب هايبرمان إلى القول بأن الدول الإسلامية وحتى دول شرق أوروبا لا يمكن أن تناهض عصر ما بعد العلمانية، ورغم وجود أصوات فكرية ليبرالية تنادي بفصل الإسلام عن الدولة، علاوة على ذلك يستبعد هايبرمان أيضًا بلدان أوروبا الشرقية من ملاحظته، ويذكر أنه في مجتمع ما بعد العلمانية هناك بعض الظروف التي تدعو إلى مشاركة المجتمعات الدينية في العملية الديمقراطية، حيث أن السمة الأساسية لعصر ما بعد العلمانية هي التعددية الثقافية التي تسمح بالتعايش بين مختلف الأديان والتقاليد والأفكار الفلسفية في نفس الفترة الزمنية وفي نفس المجتمع، ويذهب عالم الاجتماع الإيطالي ماسيمو روزاتي Massimo Rosati، إلى أن مجتمع ما بعد العلمانية هو مجتمع متعدد الأديان، حيث تتعايش التقاليد الأصيلة الراسخة جنبًا إلى جنب مع الطوائف الدينية المتعددة، فالتعددية الدينية هي جزء لا يتجزأ من التقاليد الاجتماعية لمجتمع ما بعد العلمانية، ولحل الصراع بين التعددية الثقافية الراديكالية، والعلمانية الراديكالية يتم إدراج ثقافة الأقليات في المجتمع المدني، وتشجيع أفراد المجتمع على المشاركة بفاعلية في الحياة السياسية، ويشير هايبرمان إلى ثلاث ظواهر تسبب تغيرات في الوعي بما يعرف بما بعد العلمانية:

١. الطريقة التي تقوم بها وسائل الإعلام العالمية بالتأكيد المستمر والإقناع بالدور المتواصل للدين في تعزيز كل من الصراع مع الواقع أو المصالحة معه.
٢. تزايد الوعي بأن القنوات الدينية والرأي العام أصبح لهم دورهم في تشكيل الحياة العامة.

٣. التحولات التي طرأت على المجتمعات الأوروبية في مرحلة ما بعد الاستعمار.^(٩٣)
٤. ويشير عالم الاجتماع إدوارد مندييتا Eduardo Mendieta، أن هايبرمان يتحدى صدق الشروط المفترضة للعلمانية، وهي:
٥. أن الدين كآلية أو ميكانيزم اجتماعي قد إنخفض دوره في تحقيق الأمن، أو التعامل مع إنعدام الأمن.
٦. أن التمايز الوظيفي للنظم الاجتماعية الفرعية جعل الدين يهبط إلى مجالات أكثر تحديداً للتفاعل الاجتماعي.
٧. أن التقدم العلمي والتقني والتنمية أدت إلى قلة الثقة في عالم ما وراء الطبيعة الذي أصبحت مناشدة رضاه أقل إلحاحاً في عصر العلم وسيطرة الإنسان على الطبيعة وتطويعه لها.
٨. أن التعددية الدينية جعلت المذاهب الدينية الشاملة أقل قبولاً في السياق الاجتماعي العام.
٩. وهنا يركز مندييتا على حقيقة أنه كما شهد المجتمع عمليات حداثنة وعلمانية، فإن الدين ذاته قد تم تحديثه، حيث تحول ليكون أكثر معاصرة مع تنامي «بيئة علمانية»، ونتيجة لذلك، لم يتم تحديث المجتمع وحسب، ولكن تم تحديث الدين أيضاً.^(٩٤)

ثالثاً: الإطار النظري للدراسة:

نقول أخيراً أنه ورغم ثراء التراث النظري بتحليلات متعمقة للظاهرة الدينية والوعي الديني وأنماط التدين كما أسلفنا، إلا أن تحليل السلوك الديني في المجتمع العربي الذي يحمل أحياناً فجوات عميقة بين القول والفعل والظاهر والباطن، والفكر والسلوك، والنصوص الدينية وتأويلاتها، تقتضي صناعة نموذج نظري مركب يتناول

(93) Ibid, p. 10.

(94) Konstantions D.Giannis, Religion and Politics: Debating Secular and Post- Secular theories(op.cit), p.11.

كافة جوانب الظاهرة الدينية فكرًا وممارسة وسلوكًا، ونحن إذ نتناول ظاهرة الوعي الديني لدى المنتقبات فإن اهتمامنا ليس بالنص الديني بحد ذاته ولا بمدى صحته وصوابه، وإنما ينصب إهتمامنا بالسلوك البشري وعلاقته بالوعي الديني، وتحقيق التوافق بين المظهر والجوهر، والشكل والمضمون، والصورة الذهنية وموضوعها وتجسيدها في الواقع، لأن كل شيء ظاهر لابد له من باطن، فالحكم الاجتماعي على الأفراد ينصب على الشكل والمظهر أولاً، وما يبدو لنا من السلوكيات التي تصدر عن الآخرين، ولا يعني ذلك الإهتمام بالسلوك الخارجي دون أن يكون ذلك السلوك إنعكاسًا لوعيًا حقيقيًا، فكما أن الدين ليس مجرد رؤى غيبية فهو أيضًا ليس مجرد سلوكيات وممارسات جوفاء من أي وعي بهذا الدين، وأهم ما يميز الوعي الحقيقي والإلتزام بالجوهر والمضمون هو حضور العقل النقدي الذي يجعل الإنسان دائمًا في توافق مع قواه الروحية، إن حضور العقل النقدي ضروري لجعل الإنسان متوافقًا مع قواه الروحية محققًا ما ينبغي أن يكون عليه من توافق الشكل والمضمون، والصورة الذهنية وتجلياتها وإنعكاساتها على الواقع؛ وذلك تجنبًا لما يمكن أن يكون من عواقب الإتجاه إلى الشكل والتغافل عن المضمون من أنانية وإتجاه للمصلحة الذاتية بما لا يتفق تمامًا مع ما ينبغي أن يتحلى به صاحب ذلك المظهر.

وأهمية جوهر الإنسان أنه يُحدد شخصية الفرد، وأسلوبه في الحياة وطريقة تعامله مع الناس، ومدى إنضباطه وإلتزامه بالقيم والمبادئ والأخلاقيات، إن أكثر ما نلاحظه في عصرنا الحالي هو الانفصال الحاد من النقيض إلى النقيض، انفصال بين الشكل والمضمون، والمظهر والجوهر، الأفعال والأقوال، العبادات والمعاملات، الروح والجسد، القشور والمقاصد، إن اضطراب العلاقة بين المظهر والجوهر يؤدي حتمًا إلى العديد من الآفات الاجتماعية، حيث يرتدي الإنسان العديد من الأقنعة، ويتلون بتلون المواقف والأهواء، فقد يبدو تفاوتًا كبيرًا بين المظهر الذي قد يوحى بشيء، والجوهر الذي يتباعد تمام البعد عن المظهر حيث يختفي البعض وراء مظهرهم لإخفاء ملامح قبح الصورة الحقيقية التي هم عليها في حالة من الخداع المضلل للآخرين، والتزييف المتعمد لوعيهم، ولعل موضوع النقاب أوضح الأمثلة

تعبيراً عن الخلط بين كونه مظهر ديني، أو مظهر سياسي واجتماعي، فدخل الدين في عالم السياسة واختلط به خلق بعض المظاهر التي سعت جماعات الإسلام السياسي إلى فرضها، بشكل صارخ وكأنه شعار تريد إضفاء طابع ديني مؤكد عليه لإثبات قوة تواجدها وكثرة أتباعها من خلاله، فالنقاب شعار تضعه المرأة لفضيلتها وهذا لا شيء فيه؛ وإنما تأتي الإشكالية عندما تتخذ من النقاب شعاراً للفضيلة ثم تصدر منها سلوكيات تتعارض تمام التعارض مع الفضيلة، فيخرج ارتدائها للنقاب هنا عن محتواه والهدف منه، فالآخرين لن يتقبلوا استيعاب صدور تصرفات خاطئة من امرأة اتخذت من النقاب شعاراً لإلتزامها وفضيلتها، وبذلك تشوه صورة الدين وتفقد ثقة الناس به لو كان كل من يُمثل صورة الدين بنفس سلوكها، فضلاً عن أنها قد لا يعينها التفسير والتحليل وما ينبغي أن يكون وما هو كائن ويكون إرتدائها له لا يعدو عن كونه موضة انتشرت بين النساء، دون أن تبالي بما ينبغي عليها القيام به من ممارسات إزاء إرتدائها له حتى تكون صورة جيدة للدين، فللظاهر سلطانه القوي في التأثير فلا بد أن ينم هذا الظاهر عن وعي حقيقي بمبادئ الدين ومضمونه ومعانيه؛ لأن المعاني الباطنة هي الفيصل الحقيقي في التقييم، فالجوهر والمضمون هو مجموعة الصور الذهنية والخبرات والموازنات العميقة للفرد، أما المظهر فهو مجموع ما يحمله الفرد من صفات وسلوكيات ظاهرية تبدو للعيان، وليس الجوهر والمظهر شيئين منفصلين إنفصالاً تاماً، بل بينهما علاقة تأثير وتأثر وأخذ وعطاء وبينهما تجاذب وتلازم، وقد أتت المشكلة من إختلال التوازن بين الجوهر والمظهر، والشكل والمضمون، فالبشر متفقون على أن الجوهر هو الأصل وينبغي أن يُعطي الإهتمام والعناية لأن كل الإنجازات الحقيقية التي تتم على السطح نابعة أساساً من إنجازات تمت على مستوى الكينونة والجوهر، ولذلك كان اهتمامنا في هذه الدراسة منصباً على البحث عن الجوهر وعن قيم العقلانية؛ وفي إطار البحث عن قيم العقلانية وفي إطار البحث عن الجوهر الكامن وراء الممارسات والأفعال، نحاول من إطار هذا الهدف الكشف عن الإشكالية الحقيقية لإنتشار سلوكيات التدين سواء على مستوى الظاهري والمتمثل في الملبس أو الخطاب الديني للأشخاص المتدينين وصورتهم التي

يعكسها لنا واقعنا المعاصر، أو على المستوى العقلي والمتمثل في الوعي الحقيقي والفهم العقلاني للدين غير المتأثر بإيديولوجية تيارات دينية تقوم بإعادة تشكيل الوعي الديني للأفراد اعتماداً على توجهاتها الأيديولوجية.

إذا أردنا تفسير ظاهرة انتشار ظاهرة النقاب وعلاقة هذا الانتشار بمستوى الوعي لديهن وردة هذه العلاقة الجدلية بينهما إلى السياق الثقافي العام للمجتمع يمكن الرجوع إلى تاريخ الفكر للبحث عن إطار نظري فلسفي يمكننا إعادة توجيهه ليقدم لنا تفسيراً منطقياً لهذه الظاهرة، و فهُم أبعادها التي تستند عليها في إطار هذا التوجه النظري.

إننا بصدد البحث عن علاقة جدلية بين الوعي الديني الحقيقي باعتباره يمثل الشكل الصحيح للدين وبين مظاهر أخرى مادية تتمثل في إنعكاسات هذا الوعي والمتمثلة في الزي الاسلامي الذي يعكس مستوى هذا الوعي بالإضافة للخطاب الديني والممارسات السلوكية للمنقبات، هذه الثنائية - بين الوعي باعتباره فعلاً وممارسة تنطوي على قيم عقلانية وبين الملبس أو النقاب باعتباره فعلاً وممارسة تنطوي على قيم مادية- يمكن أن نقدم تحليلاً لها بصورة واضحة اعتماداً على إشكالية العلاقة بين الصورة Form و المادة Matter^(٩٥). الصورة هي التي تعلق من المادة وتعطى لها خصائصها المميزة، والمادة الخالصة بدون الصورة تظل مجرد إمكان خالص واستعداد للتشكيل.^(٩٦) فالصورة هي التي تمنح المادة معقوليتها Its rationality و تجعلها موضوع له هدف وغاية معقولة.

وفي دراسة ميلاراجنو (O، Melaragno) عن الوعي الاجتماعي عند الفلاحين والصيادين اكتشفت أن وعي هذه العينة من المجتمع يتصف بالبساطة ومتحررين من كل تعقيدات المدينة ولكن في مرحلة متأخرة يصبحوا أكثر تشاؤماً وتشككاً باعتبارهم ضحايا لواقع اجتماعي وسياسي. وهذا يعكس مدى ارتفاع مستوى الوعي لديهم.^(٩٧)

(95)(62) Friis,J(2008) The Aristotelian form: Particular or Universal, Kongelia Danske, Copenhagen.

(96)Gutwin:1999,p75))

Aphrodisias, A(1993) In Aristotle Metaphysics commentaria, Book5(Trans) William.D, Duckworth, London.

(97) Melaragno,O(2005) Social awareness and political awakening among the peasants and fishermen of Sicily as reflected in Giovanni Verga's Novelle, Lewiston Press, New York.

فوعي المرء بالفعل الذي يمارسه والغاية منه يمثل إطاراً للمعرفة وهو الذي يعمل على ترشيد سلوكياته وممارساته ويكسبه سمة العقلاني، وفي المقابل المرء الذي لديه تشويها في وعيه -dis-tortion of awareness تأتي سلوكياته متناقضة بين الشكل والمضمون، أو بين الوعي المشوه وإنعكاساته التي تتجلى في المجال التطبيقي الذي يمكن أن يُدرك في تفاعلات الذات المتدنية Religious Self على مستويات عديدة، ويمكن تقسيم هذه التفاعلات على المستوى الواسع وهو ما أطلق عليه مستوى Macro level وينقسم إلى ثلاث مستويات يمكن من خلالها إدراك تفاعلات الذات مع البيئة الحاضنة التي تعكس مستويات وعي الذات المتدنية عبر كل مستوى، وهنا يمكن تتبع مسار الوعي للذات المتدنية عبر كل مستوى من هذه المستويات.

فندرك علاقة الوعي وانعكاساته على ذات المرء المتدين وكيف تفهم سلوكياته في نطاقها السيكو سوسيولوجي، ثم بعد ذلك فهم مستوى وعي الذات باعتبارها أنا جمعية collective self في نطاق واقعها الجيو سوسيولوجي Geo-sociological standard، ثم أخيراً كيف تتشكل الذوات المتدنية لكي تمثل تفاعلاتها على المستوى الحضاري أو سيفيل-سوسيولوجي Civil- sociological standard ؟ وهنا يمكن تتبع حركة وعي الذات المتدنية عبر تفاعلاتها السوسيولوجية في هذه المستويات المتعددة⁽⁹⁸⁾

المستوى الحضاري civil-sociological stand

المستوى المحلي Geo-sociological standard

المستوى الأنوي Ego-standard

(98) Hassan,M(2009) Strauss's Structuralism and its inconsistency: An Epistemological Attempt to study Intolerant Religious Behavior in Egypt. International Journal of Multiplinary of Thought, Vol7 No(1), U.S.A.

من جهة أخرى، يمكن فهم تفاعلات الذات المتدنية وتجلياتها على المستوى الدقيق -Mi cro Level وهو ما يتمثل في مستويات التفاعلات اليومية للذات المتدنية في إطار نطاقها الدقيق وينقسم إلى مستويات ثلاث سواء على مستوى الأفراد (تفاعل على مستوى الأسرة (أو على مستوى الصداقة والسكن) التفاعل بين الفرد وأقرانه (أو على مستوى المؤسسات) تفاعل المرء في نطاق المؤسسة أو بيئة العمل).^(٩٩)

في نطاق هذا التصور النظري لتفاعلات الذات المتدنية يمكننا رصد مجموعة من الممارسات والتفاعلات الاجتماعية التي تعكس مستوى الوعي الديني باعتباره موجهًا للسلوك ومن ثم للتفاعلات البينية في نطاق البناء الاجتماعي، وفي الحقيقة هناك متغيرات اجتماعية تسهم في إحداث نوعًا من التحول في مستوى الوعي من الوعي الحقيقي genuine awareness لينتقل إلى مستوى ما يطلق عليه الوعي المشوه أو المزيف distorted awareness وينعكس الوعي المشوه على تفاعلات الذات باعتباره محورًا موجهًا للذات أو مركزًا توجيهيًا constitutive anchor يوجه المرء ويمثل المرجعية له في أحكامه، و يمثل معيارًا موجهًا للصواب والخطأ. وفي الحقيقة هناك العديد من التعريفات المختلفة لمفهوم الوعي يمكن اللجوء إليه لكي يبرز هذا المعنى، فعلى سبيل المثال في دراسة فليب مريكلي يعرف الوعي باعتباره (القدرة على إتخاذ قرار مضطرًا أو اختياريًا اعتمادًا على مستوى الأداء^(١٠٠)) (وهذا هو المعنى الموضوعي للوعي، بينما يشير المعنى الذاتي للوعي أنه (تقريرًا ذاتيًا يشير إلى رؤية الملاحظ بطريقة شعورية للمتغيرات التي حوله).

وتحدث البعض على سبيل المثال كلا من نادين سارتر وديفيد وود عن وعي المرء بالموقف الذي يمر به فما أطلق عليه situation awareness باعتباره أداءً مرتبطًا بخبرة أو حدث يمر به المرء ويتضمن معرفة بمقتضيات الموقف وكيفية التفاعل

(99) Hassan,M(2009) Strauss's Structuralism and its inconsistency: An Epistemological Attempt to study Intolerant Religious Behavior in Egypt. International Journal of Multiplinary of Thought, Vol7 No(1), U.S.A

(100)(67) Philip M. Merikle(1984) Towards a definition of awareness, Bulletin of the Psychonomic Society, Vol22, Issue5, pp449-461.

معه^(١٠١)، بالإضافة إلى دراسة توماسويسكي المتعلقة بوعي اللاجئ بالموقف اللجوء ذاته وسلوكياته التي تعكس هذا الوعي.^(١٠٢)

ولهذا يمكننا صياغة تصور من هذه الدراسات أن الوعي هو عملية يقوم بها الفرد تتضمن ثلاث

عمليات أساسية تمثل المحددات الأساسية لإدارة المرء لكلاً من سلوكياته بما تتناسب مع الموقف

الذي يمر به موجهًا بنسق من المعارف التي تمثل عنصرًا موجهًا لسلوكياته في الموقف الذي يمر به. هذه العمليات الثلاثة يمكن إيضاحها كما يلي:

١- عمليات معرفية Cognitive Processes: تتضمن مجموعة العمليات العقلية كالتذكر والفهم والتحليل والتطبيق والتأليف بين المعارف المختلفة التي تنشط اعتمادًا على ما يوجد في العقل من معارف وأفكار والتي تمثل مادة خام للعمليات العقلية.

٢- ممارسات سلوكية Behavioral Practices تتضمن مجموعة من الممارسات السلوكية التي تعكس تلك المعارف والأفكار بعد ممارسة عمليات الفكر عليها.

٣- محددات الموقف Situational Determinates: ويتضمن الوعاء الذي يحتوي مجموعة من التفاعلات التي تعكس جدلية العلاقة بين العمليات العقلية ودرجة المعرفة للمرء من جهة وإنعكاس تلك العمليات في ممارسات سلوكية تتم في إطار موقف تفاعلي ما.

يشير كارلتون في دراسته تحت عنوان المعتقد الديني والضبط الاجتماعي بالإشارة إلى أنماط الاستقرار التغير الاجتماعي في كلا من مصر القديمة وأثينا

(101)Sarter,N& Woods,D(2009) Situation Awareness: A Critical But Defined Phenomenon,P45-57.

(102)Tomaszewski,B& Mohamed,F(2015) Refugee Situation Awareness: Campus and Beyond, Procedia Engineering, vol107, pp41-53.

إن النظام الاجتماعي يشير إلى الإستقرار الاجتماعي، وهذا أمر يصعب بالضرورة دراسته في العالم الحديث لحل الأنماط الاجتماعية وتبلورها، ولذلك فإن هذه الرسالة تهدف إلى دراسة مشكلة النظام في سياق مجتمع ما قبل الصناعة المعقد الذي - في حين أنه ليس بالكامل ولا بالثابت - يعرض بشكل أوضح وشامل السمات الثابتة للحياة المؤسسية، حيث يعتمد النقاش على نوع من المجتمعات الثابتة وأخرى من المجتمعات الديناميكية، حيث يتميز المجتمع الساكن بالتوجهات الإسترجاعية والإستقرار الثنائي (النظام الجيد)، بينما يتميز المجتمع الديناميكي بالتوجهات المستقبالية المؤهلة والإبتكارات الذرية، ومن ثم تكشف هذه الدراسة عن العلاقة التبادلية بين المعتقد الديني ودوره في تحقيق الضبط والإستقرار الاجتماعي وكيف أن الإستقرار الاجتماعي له دور هام في الحفاظ على المعتقد الديني ومن ثم الإبقاء على مستوى الوعي الديني بما يخدم الإستقرار الاجتماعي وال ضبط الاجتماعي.^(١٠٣)

وفي دراسة نكشارت وآخرون عن المرأة الريفية في جنوب تايلاند وكيف أن الإتجاهات الدينية والعرقية تلعب دورًا هامًا في بعض القضايا الاجتماعية كالإنجاب، فقد إكشفت الدراسة إن المرأة المسلمة في جنوب تايلاند تنجب أطفال كثيرة وذلك للتأكيد على هويتهم على الرغم من ظروفهم الاقتصادية الصعبة، وهذا يعكس دور الوعي الديني للمرأة الذي يغض الطرف عن واقعها الاجتماعي الاقتصادي من أجل المحافظة على الهوية الإسلامية في الجنوب ذو الأغلبية الهندوسية.^(١٠٤)

ويعرف جتون مفهوم الوعي باعتباره معرفة خلقت عبر تفاعل المرء مع بيئته وبكلمات بسيطة أخرى يقصد به معرفة ما يدور.^(١٠٥)

(103) Carlton, Eric James (1981) Religious belief and social control, with special reference to patterns of stability and change in classical Athens and ancient Egypt PhD Thesis, Leeds University.

(104) Nakachart, A, Srisompob Jitpiromsri, and others (1993) Women in Rural, Southern Thailand: A Study of Roles, Attitudes, and Ethno-religious Differences, Southeast Asian Journal of Social science, Vol. 21, No. 1 (1993), pp. 81-97

(105) Gutwin, Carl; Greedberg, S (1999). A framework of awareness for small groups in shared workspace groupware (Technical Report 99-1 ed.). University of Saskatchewan, Canada, Department of Computer Science.
Gutwin, Carl; Greenberg, S (September 2002). "A Descriptive Framework of Workspace Awareness for Real-Time Groupware". Computer Supported Cooperative Work (CSCW). 11 (3-4): 411-446.

وفي هذا السياق فإن الوعي يقصد به معرفة كيف يراقب الأفراد ويستقبلون المعلومات المرتبطة بكلا من زملاءهم وبيئتهم التي يعيشون فيها^(١٠٦) وهذه المعلومات مفيدة وضرورية بصورة هامة من أجل تحقيق نوعاً من الأداء الجيد وتعاون ناجح بينهم.^(١٠٧)

-ويرى جتون أن الوعي يمكن أن يعرف بصورة أوضح من خلال تقسيمه إلى مجموعة من الخصائص على النحو التالي:

- أنه معرفة متعلقة بوضع وحالة بيئة ما.
- البيئات التي تتغير بصورة مستمرة ومن ثم فإن الوعي يجب أن يبقى ثابتاً مع التغير الذي يجري على هذه البيئات.
- تفاعلات الأفراد مع البيئة مع بقاء الوعي خلال هذا التفاعل.
- ان الوعي جزء من نشاط آخر وبوجه عام يعد الوعي هدفاً ثانوياً مقارنة بالهدف الرئيسي للنشاط^(١٠٨)

ولهذا يرى جتون أن الوعي الاجتماعي هي المعلومات التي يبقوها المرء بخصوص السياق الاجتماعي أو الحديث الاجتماعي، وهذا يعد وعياً غير مباشر تم الإبقاء عليه في علامات غير لفظية مثل الاتصال بالعين أو تعبيرات الوجه.. الخ

(106) Dourish, P; Bellotti, V (1992). "Awareness and Coordination in Shared Workspaces". Computer Supported Cooperative Work (November): 107-114.

(107)Schmidt, K (2002). "The problem with 'awareness': Introductory remarks on 'awareness in CSCW'". Computer Supported Cooperative Work. 11 (3-4): 285-298.

(108)Gutwin, Carl; Greedberg, S (1999). A framework of awareness for small groups in shared workspace groupware (Technical Report 99-1 ed.). University of Saskatchewan, Canada, Department of Computer Science.
Gutwin, Carl; Greenberg, S (September 2002). "A Descriptive Framework of Workspace Awareness for Real-Time Groupware". Computer Supported Cooperative Work (CSCW),p.75.

١. في إطار الإسهامات النظرية الكلاسيكية قدم أوجست كونت أفكاره عن الظاهرة الدينية، حيث رأى أن التفسير الديني للواقع الاجتماعي مرحلة تجاوزتها البشرية، وأن التفسير الوضعي العلمي هو الذي يجب أن يسود، لكنه أكد في النهاية على أهمية الدين للإنسان على أن يتوافق الوعي بهذا الدين مع مظاهر الإلتزام به، حيث أنه لا يوجد وعي بلا ممارسة، ولا ممارسة بلا وعي حتى لا يتم تشويه الدين.

٢. أكد إميل دوركايم على أهمية الدين في حياة الإنسان، وأنه مكون أساسي يمارس وظائف عديدة توحد الأفراد بناء على المشترك بينهم وهي الطقوس الدينية التي تؤدي ممارستها إلى تشكيل الشعور الجمعي الذي يجعل الأفراد يتضامنون فيما بينهم، ويرى دوركايم أن الإيمان بالدين ضرورة، لأنه يحرك الإنسان ويدفعه إلى الفعل، لذلك لا بد أن يكون هناك وعي ديني حقيقي لدى الإنسان لكي يتمكن من الإتيان بفعل سليم يتفق مع صحيح الدين، حيث أن الوعي الديني الزائف يترتب عليه أفعال مخالفة لصحيح الدين.

٣. قدم ماكس فيبر تفسيراً مختلفاً للدين، حيث حاول ربط الدين بالحياة اليومية والأنشطة الاقتصادية، وأكد أن روح الرأسمالية كنظام اقتصادي مستمدة من الأخلاق البروتستانتية في شكلها الكالفيني التي تنادي بالإدخار والاستثمار والعمل والإنتاج والتقشف من أجل تحقيق مجد الله على الأرض، هذا إلى جانب تأكيده على أن السلوك الديني يوجه باقي النشاطات الإنسانية، لذلك لا بد أن يكون هناك وعي ديني حقيقي حتى ينعكس ذلك على الممارسات والأنشطة الاقتصادية والسياسية والقانونية.. إلخ....

٤. يرى كارل ماركس أن الدين ليس له وجود حقيقي، بل هو وهم يتخيله الفرد والمجتمع كطريقة سيكولوجية فعالة لتبرير أوضاع الإستغلال الاقتصادي والاجتماعي التي تنتج عن الأوضاع الطبقيّة داخل المجتمع، فالدين

يستخدم كمخدر لعقول الناس حتى لا يثوروا على أوضاعهم الاجتماعية، كما يري ماركس أن الدين يستخدم لتبرير جوانب اللامساواة في مجالات الثروة والسلطة، حيث تستغله الطبقات المسيطرة لسيط نفوذها وهيمنتها على باقي الطبقات داخل المجتمع، لذلك فالدين يشكل وعيًا زائفًا ومضللاً يعكس الواقع بشكل مغاير ومعاكس، ويمنحه نوعًا من الشرعية.

٥. يعيدنا بيتر بيرجر مرة أخرى للتفكير في الظاهرة الدينية بشكل يختلف عن إسهامات أصحاب النظريات الكلاسيكية الأخرى الذين ذهبوا إلى تراجع دور الدين في الحياة اليومية والعامة لصالح العلم، حيث يرى أن العلم لم يتمكن من الإجابة عن تساؤلات هامة خاصة بوجود الإنسان، ويرى بيرجر أن هذا العصر هو عصر عودة الظاهرة الدينية للتأثير على الحياة الاجتماعية برمتها، لكنه دائمًا ما يفرق بين ما جاءت به السماء من تعاليم وبين استقبالنا لها في الواقع وتطبيقها بشكل متفاوت، وهنا تأتي قضية الوعي الحقيقي بالنصوص الدينية، والوعي الزائف عبر عمليات التأويل والتفسير التي يقدمها رجال الدين، وهنا تبرز فكرة الوعي الديني للمتقبات في الحياة اليومية، وهل هو وعي حقيقي معبر عن فهم للنصوص أم معبر عن وعي زائف يتعلق فقط بالمظهر دون الجوهر؟

٦. حاول هيو أوربان إبراز العلاقة بين الدين والسياسة خاصة في الإسلام، وأكد على تداخلهما وعدم إمكانية الفصل بينهما كما هو الحال في المسيحية، وهو ما يمكن الاستفادة منه في دراسة ظاهرة الوعي الديني للمتقبات، حيث تحاول الجماعات السياسية الإسلامية إلباس النقاب ثوبًا دينيًا- رغم إختلاف الفقهاء حوله- للحصول على مكاسب سياسية عبر اتهام السلطة السياسية بمحاربة الدين الإسلامي.

٧. تعد أفكار جان بول ويليام وهابرماس وهايرمان حول مجتمع ما بعد العلمانية تأكيدًا لفكرة عودة الدين ليلعب دورًا رئيسًا في تشكيل الحياة العامة

حتى في المجتمعات الأوروبية التي تشهد تنوع وتعددية ثقافية ودينية من خلال المهاجرين، وهنا تبرز فكرة النقاب باعتباره جزء من الحرية الشخصية كما يطرحه المتأسلمين الذين يعيشون في أوروبا ويحاولون فرض هذا اللباس على مجتمع قد يكون رافضاً له، لكنهم يقدمونه على أنه أمراً دينياً وليس طقس ثقافي واجتماعي.

٨. من الواضح أن النظريات الاجتماعية الكلاسيكية والمحدثّة قد حاولت أن تقترب من ظاهرة الدين بشكل أو بآخر، وبالطبع يمكننا الإستفادة من كل طرح في هذا الشأن، لكن خصوصية مجتمعاتنا من ناحية، وخصوصية ظاهرة النقاب من ناحية أخرى تفرض علينا محاولة تطوير نموذج نظري لدراسة الوعي الديني للمنتقبات في المجتمع المصري يمكننا من وضع آليات للقياس يسهل معها الحكم على المنتقبات ومستوي تدينهم، وهل هي أقرب لوعي ديني حقيقي أم وعي ديني زائف، وهل إرتداء النقاب يعبر عن وعي بجوهر الدين أم هو سلوك يرتبط بالمظهر فقط ؟ ويعتمد تصورنا النظري على أن الوعي هو عملية يقوم بها الفرد وتتضمن ثلاث عمليات أساسية لإدارة المرء لكلاً من سلوكياته فيما يتناسب مع الموقف الذي يمر به موجهًا بنسق من المعارف التي تمثل عنصراً موجهًا لسلوكياته في ذلك الموقف، وهذه العمليات هي:

أ- عمليات معرفية:

وهي المعلومات والمعارف والأفكار التي يحصل عليها الإنسان وتمثل المادة الخام للعمليات العقلية.

ب- ممارسات سلوكية:

وهي مجموعة السلوكيات التي تتم في الحياة اليومية والتي تعبر عن مدي إستيعاب الإنسان للمعلومات والمعارف والأفكار بعد ممارسة عمليات الفكر عليها.

ج- محددات الموقف:

وهي الوعاء الذي يحتوي التفاعلات التي تعكس جدلية العلاقة بين العمليات العقلية ودرجة المعرفة للإنسان من جهة وإنعكاس تلك العمليات في ممارسات سلوكية تتم في إطار موقف تفاعلي ما.

ووفقاً لهذا التصور تحاول الدراسة الراهنة التعرف على المعلومات والمعارف والأفكار التي تمتلكها المنتقبات حول الدين الإسلامي ومصادر هذه المعلومات والمعارف والأفكار، ومدي استيعابها وتطبيقها في الحياة اليومية عبر الممارسات السلوكية وذلك من خلال المواقف التفاعلية.

@booka

الفصل الثالث

المفاهيم الأساسية للدراسة

مقدمة:

إن المفاهيم الاجتماعية ليست جامدة أو ثابتة، بل أغلبها يتغير بمرور الزمن وتغير الظروف والبيئات، وقد تختفي أو تندثر مفاهيم قديمة، وتظهر مفاهيم أخرى جديدة تؤدي وظيفتها، وقد يتخذ المفهوم نفسه معاني مختلفة من فترة زمنية إلى أخرى، ومن بيئة اجتماعية وثقافية إلى أخرى، وللتغلب على مشكلة التعدد والتداخل في التعريفات النظرية للمفاهيم، طرحت فكرة «التعريف الإجرائي» وأساسها تحويل المفهوم النظري المجرد إلى مؤشرات واقعية يمكن ملاحظتها، وجمع بيانات عنها، وقياسها واختبارها.

وتعتبر المفاهيم هي إحدى أساسيات اللغة العلمية في أي من مجالات البحث العلمي المتنوعة، وهي مفردات البحث العلمي الأساسية- إن صح القول-^(١٠٩)، وبما أننا بصدد دراسة الوعي الديني للمنتقبات في المجتمع المصري، فسوف تقوم الدراسة بإلقاء الضوء على كل من هذه المفاهيم:

أولاً: مفهوم الوعي وأنواعه.

ثانياً: مفهوم الحجاب.

ثالثاً: مفهوم الخمار.

رابعاً: مفهوم النقاب.

(109) Tompkins, Philip, principles of rigor for assessing Evidence in qualitative, communication research, western journal of communication, 1994, p3.

أولاً: مفهوم الوعي: Consciousness

يعتبر الوعي موضوع جاذباً للعديد من التخصصات العلمية مثل علم النفس وعلم الاجتماع والعلوم السياسية والقانونية، فقضية الوعي من أهم القضايا الاجتماعية؛ ذلك لأنها تتعلق بكافة الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية الخاصة بالمجتمعات، حيث يتميز كل مجتمع عن الآخر بما يمتلكه أفراداه من وعي اجتماعي، أي بدرجة وعي أفراداه بقضايا مجتمعهم، فبدون الوعي لا يمكن تحقيق أي تقدم أو تنمية للمجتمعات.

ولا يوجد تعريف محدد متفق عليه للوعي بشكل عام، والتعريفات التالية تعطينا فكرة عما تعنيه كلمة الوعي في حد ذاتها:

— كيف يكون الحال لو كنت كائن آخر، أو أي جماد آخر، أو شيء آخر، فذلك الشيء كائن واعٍ، وإلا فهو ليس كذلك.

— الذاتية أو الظاهرية: فالوعي يعني تجربة ذاتية أو تجربة ظاهرية، والمقصود كيف تبدو الأشياء لي، في مقابل ما تبدو عليه على نحو موضوعي.

— التجارب الواعية الذاتية وهي السمات الذاتية التي يتعذر وصفها للتجربة.

— المشكلة الصعبة، وهي تنشأ تجاه تجارب ذاتية من فكر مادي موضوعي.^(١١٠)

ويعرف الوعي بأنه إتجاه عقلي انعكاسي يمكن الفرد من الوعي بذاته ومن البيئة المحيطة بدرجات متفاوتة من الوضوح والتعقيد.^(١١١)

ويعرفه أحمد زكي بدوي، بأنه وعي الأفراد بالعلاقات الاجتماعية بينهم، وكذلك تجاربهم المشتركة.^(١١٢)

(١١٠) سوزان بلاكموز، الوعي- مقدمة قصيرة جداً- ترجمة مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٦، ص ١٢.

(١١١) محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٩، ص ٨٨.

(١١٢) أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت مكتبة لبنان، ١٩٨٦، ص ٨١.

ويعرفه عبد الباسط عبد المعطي بأنه إدراك الناس وتصوراتهم للعالم المحيط بهم بما يشمل عليه من علاقات بالطبيعة وبالإنسان والأفكار، فهو إدراك وتصور يتحدد بحالة بنائية تاريخية لمجتمع معين، بمعنى أن الوعي له طابعه التاريخي البنائي.^(١١٣)

كما يعبر الوعي أيضاً عن مجموعة المعارف والأفكار الخاصة بالفرد والتي تنصب على معرفته لذاته والبيئة المحيطة به، وهو محصلة تفاعل الإنسان مع بيئته وتأثره بها، مما ينعكس على أفكاره وإدراكه للعالم المحيط به.^(١١٤)

ويري ماركس أن الوعي يأتي على رأس الوسائل التي يمكن أن يتميز بها الإنسان عن غيره من الكائنات، فالإنسان يبدأ بإنتاج وسائل بقائه، فينتج بشكل غير مباشر حياته المادية الفعلية عن طريق العمل الذي تتشكل به الحياة الإنسانية مع الحياة الطبيعية.^(١١٥)

ويُعرف ماركس الوعي بأنه مجموعة الأفكار والنظريات والآراء والمشاعر والعادات والتقاليد التي توجد لدى الأفراد وتعكس واقعهم الموضوعي.^(١١٦) فالوعي محكوم ومحدد بمجموعة الأنشطة التي يقوم بها الإنسان في المجتمع، فالوعي مكتسب ومتعلم مثله مثل اللغة فهما نتاج اجتماعي، وعلى ذلك فليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل أن وجودهم هو الذي يحدد وعيهم.^(١١٧)

ويعرف الوعي بأنه الحالة العقلية التي يكون فيها العقل مدرّجاً، وله القدرة على التواصل بسهولة وبشكل مباشر مع نفسه ومع الأشخاص المحيطين به، فهو حاله العقل التي تميز الإنسان بقدرته على التحكم بملكاته المنطقية.^(١١٨)

(١١٣) عبد الباسط عبد المعطي، الإعلام وتزييف الوعي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ص ١٦.

(١١٤) أمل عبد الفتاح عطوة، الوعي الاجتماعي للمرأة الريفية ودوره في عملية التنمية، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية جامعة عين شمس، ٢٠٠٠، ص ١٠.

(115) Marx with Engels: The German ideology prometheus book, N,Y,1998,P37.

(١١٦) سمير نعيم أحمد، النظرية في علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٧٩، ص ١٧٩.

(117) Marx;A contribution to the critiqu of political economy,the international library publishing, Co.,N.Y,1904,11-12.

(١١٨) نائلة محمد أبو هليل، ما مفهوم الوعي، مقال منشور في ٢٥ يوليو ٢٠١٨ WWWdoo3.com

أي أن مفهوم الوعي يستخدم بطرق متعددة لوصف الأفراد بالتركيز والتمييز في المواقف المختلفة، أي أنه يعتبر مقياس للتمييز بين التفكير وعدم التفكير.^(١١٩)

ويتشكل الوعي من مجموعة المعارف والمعلومات التي يكتسبها الفرد من الخبرات وعمليات القراءة والتعليم، وكذلك المعلومات التي يكتسبها الفرد من الخبرات الحياتية المختلفة، مما يؤدي بنا أن نقرر أن الوعي عملية معقدة تعني مختلف العمليات العقلية والنفسية، وكذلك المكتسبات الروحية والقيمية، ومما سبق يتضح أن الفهم والمعرفة والسلوك من الأسس الهامة التي يقوم عليها الوعي بكافة أنواعه، فالوعي يشير إلى إستيعاب المعارف والحقائق والأحداث المحيطة به من خلال تحديد درجة تفاعل العقل مع متطلبات البيئة والمجتمع التي يكتسبها الإنسان عن طريق الخبرات المختلفة.^(١٢٠)

ويتضح أن المفاهيم السابقة ركزت على ارتباط الوعي بالإدراك والمعرفة، فمفهوم الوعي يتحدد في إدراك الإنسان لذاته، ولما يحيط به إدراكاً مباشراً، أي إدراك الإنسان لنفسه وللبيئة المحيطة به، ويعني ذلك ارتباط الوعي بفهم الإنسان لذاته وللآخرين سعياً لإشباع حاجاته ومصالحه، أي إدراك العلاقات بينه وبين الآخرين من خلال المواقف المختلفة.

ولكن بالرغم من كون الوعي مفهوم شمولي إلا أنه قابل للتجزئة في إطار التخصصات المختلفة، وللوعي أنواع تتداخل فيما بينها وتتكامل معاً ومنها الوعي الاجتماعي، والوعي السياسي، والوعي الثقافي، والوعي الديني، نعرض لبعضها فيما يلي:

١- مفهوم الوعي الاجتماعي: Social Consciousness

يعتبر الوعي الاجتماعي من أهم العوامل المسؤولة عن تطوير المجتمع وتقدمه، إذ أن تقدم أي مجتمع مرهون بمدي الوعي الاجتماعي الذي يمتلكه أفراده، والذي يتحدد على أساسه فهم الأفراد لقضايا مجتمعاتهم المختلفة، وطرق التعامل معها وردود الأفعال تجاهها.

(119) Banks, William P., ed. Ency Clopedia of Consciousness, Academic press, Elsevier INC, Oxford, UX, 2009, P157.

(١٢٠) هند عزوز، الصحافة الجزائرية وتنمية الوعي لدي القراء - دراسة تحليلية ميدانية، رسالة دكتوراه غير منشورة جامعة الجزائر، قسم علوم الإعلام والاتصال، ٢٠١٣، ص ١٧-١٨.

*ويشير عبد الباسط عبد المعطي إلى أن للوعي الاجتماعي ثلاثة مستويات:

المستوي الأول: وهو الوعي اليومي المباشر الذي اهتم به الموظفون، وهو يعبر عن خبرة الحياة اليومية المباشرة، أي أنه أكثر ارتباطًا بالوجود العياني المباشر، لذلك فهو تفصيلي وتجزئي ويتسم بالعفوية والتلقائية ويرتبط بالخصائص النفسية الاجتماعية للبشر، التي تعكس وجودًا اجتماعيًا له خصائصه ومكوناته، ونظرًا لأن الوجود الاجتماعي المرحلي والخصائص النفسية المتعينة بناء عليه ليست منقطعة الصلة بمراحل تاريخية مضت، فإن خصائص أماط من وجود اجتماعي سابق وخصائص نفسية اجتماعية مرتبطة بها تنعكس هي الأخرى من خلال الخبرات اليومية والمباشرة للجماهير.

المستوي الثاني: الوعي الأيديولوجي الذي يعكس وجودًا طبقيًا محددًا، ويأتي إدراكًا وتصورًا طبقيًا للمجتمع، وما يحويه من علاقات، وما توجد بينهم من تناقضات، وأيضًا تصور للعلاقة بالطبيعة سواء كانت علاقة سيطرة وخضوع من البشر أو للبشر وخبرتهم الماضية في السيطرة عليها، وما اخترعوه من فنون في الإنتاج والعمل والتفاعل والتنظيم.

المستوي الثالث: الوعي العلمي الذي طورته قوى الإنتاج وتوظفه لخدمة مصالح إنتاجية وأيديولوجية، وهو نتاج لتراكمات الماضي والاتصال العلمي مع مجتمعات أخرى.^(١٢١)

- وللوعي الاجتماعي ثلاثة أبعاد يمكن التمييز بينها فيما يلي:

أ- الوعي الفردي:

وهو الوعي المتشكل لدى الفرد، والذي يحاول به تنظيم حياته وتحقيق مصالحه، وذلك من خلال علاقة الفرد بعالمه المادي أو علاقته بالطبيعة بما فيها من موارد وخبرات يحاول السيطرة عليها وتملكها من أجل استغلالها في تحقيق مصلحة ما، كما يتحدد أيضًا من خلال الروابط الاجتماعية من أجل تحقيق السيطرة والتملك من جانبه.

(١٢١) عبد الباسط عبد المعطي، الوعي التنموي العربي- ممارسة بحثية، دار الموقف العربي للصحافة والنشر، القاهرة ١٩٨٣،

ب- الوعي الطبقي:

يقصد به عملية الإدراك والتصور الطبقي للمجتمع والطبيعة على مستوي الطبقات أو الجماعات الاجتماعية، إذ أن الطبقة الاجتماعية أو الجماعة الاجتماعية لا وجود لها، إلا إذا توافرت لها عملية الوعي بوجودها كمجموعة من الأفراد لهم مصالح وأهداف وظروف وطبيعة خاصة ومحددة، الأمر الذي يمكن هذه الطبقة من مواجهة الطبقات الأخرى.^(١٢٢)

ج- الوعي المجتمعي أو الجماهيري:

ويقصد به إدراك الجماهير للواقع الاجتماعي الذي يعيشون فيه ويتضمن هذا الوعي إدراك الجماهير لقيمهم وعناصر ثقافتهم وتصورهم لوجودهم الاجتماعي، فضلاً عن تصورهم لتغير هذا الواقع الذي يعيشون فيه بشكل يحقق مصالحهم، كما يتضمن هذا الوعي أيضاً دمج إدراك الجماهير وتصوراتهم من خلال عمل جماعي عفوي يتحول بعد ذلك إلى عمل جماعي منظم، وذلك من أجل وضع الخطط لتحقيق الأهداف التي تسعى الجماهير لتحقيقها، بالإضافة إلى تحديد الوسائل التي تحقق هذه الأهداف.^(١٢٣)

ويعرف كذلك بأنه أسلوب إدراك أعضاء كل جماعة للواقع الاجتماعي بما يشتمل عليه من علاقات ونظم، وفهمهم لما يدور فيه من أحداث وتقييمهم لهم، وردود أفعالهم تجاهها، أي أن الوعي يتضمن أربعة جوانب وهي، الإدراك أو المعرفة والفهم والتقييم والتصرف.^(١٢٤)

كما يعرف الوعي الاجتماعي بأنه إدراك للواقع الاجتماعي بمختلف العادات السياسية والاقتصادية والثقافية من خلال الإحساس بالمشكلة الجوهرية وتفسيرها

(١٢٢) عبد الباسط عبد المعطي، أساليب تزييف الوعي المصري المعاصر، مجلة الطليعة، مؤسسة الأهرام المصرية، العدد الرابع، ١٩٧٦، ص ٩٣.

(١٢٣) عبد الباسط عبد المعطي، الوعي التنموي العربي- ممارسة بحثية، دار الموقف العربي للنشر والتوزيع، ١٩٨٢، ص ٢٧.

(١٢٤) محمد عبد النبي، الوعي الاجتماعي لدى مختلف الفئات الاجتماعية بالريف - دراسة ميدانية بقرية مصرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة، ١٩٨٥، ص ٤٣.

تفسيراً حقيقياً، مع تصور علاج لهذه المشكلات، وحلها من المنظور الأيديولوجي والعلمي في آن واحد.^(١٢٥)

ويعتبر الوعي الاجتماعي عملية دينامية ومحافظة في الوقت ذاته، فهي دينامية إذا حاول الفرد مد أفعاله ونشاطاته في المجتمع من حوله، ومحافظة إذا احتفظ الفرد بالأفكار داخله ولم يخرجها إلى المجتمع من حوله، ومعني ذلك أنه يمكن تصنيف الوعي لنوعان:

الوعي السلبي الذي يكتفي فيه الإنسان بمجرد تحصيل معلومات وأفكار ومفاهيم دون أن يستخدمها في المشاركة في قضايا المجتمع من أجل المساهمة في تطوير وتحديث المجتمع، وهناك الوعي الإيجابي الذي يهتم فيه الإنسان بتحصيل المعلومات وتكوين إتجاه معين، وعلى أساس ذلك يقوم بالمساهمة في حل قضايا مجتمعه أو تغييرها نحو الأفضل، وبناء على ذلك فمن يريد المشاركة في الحياة الاجتماعية من أجل إحداث التغير وتحقيق التنمية أن يتوفر لديه وعي يمكنه من اختيار نوع المعلومات التي ينتوي نشرها وكيفية الحصول عليها.^(١٢٦)

وينظر للوعي الاجتماعي على أنه واحد من المكونات الرئيسية لرفع مستوى الوعي بصفة عامة في المجتمعات، حيث يتم العمل الاجتماعي عمومًا من خلال الوعي بالقضايا التي تؤثر في المجتمع، لذا كان رفع الوعي الاجتماعي مقدمة هامة للحركات الاجتماعية المؤثرة.^(١٢٧)

٢- الوعي السياسي:

وهو من أهم أشكال الوعي الاجتماعي أهمية، لأن الإنسان بطبيعته كائن اجتماعي ويحتاج إلى السياسة وإلى التنظيم والترتيب في كافة أموره لكي ينتظم أمر العمران البشري.

(١٢٥) عبد الباسط عبد المعطي، أساليب تزييف الوعي المصري المعاصر، مجلة الطليعة، مؤسسة الأهرام المصرية، العدد الرابع، ١٩٧٦، ص ٩٣.

(١٢٦) عبد الباسط عبد المعطي، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، دار المعرفة، ١٩٨١، ص ١٤٦-١٤٧.
(127) Shirley R. Greene. Mark Kamimura. (19) Ties that Bind: Enhanced Social Awareness Development Through Interactions with Diverse Peers, University of Michigan. Paper presented at the Annual Meeting of the Association for the Study of Higher Education Portland, Oregon, November 12-15, 2003. p2

ويعبر الوعي السياسي عن مجموعة القيم والاتجاهات والأسس السياسية المتشكلة لدى الأفراد، والتي تمكنهم من أن يشاركوا مشاركة فعالة في قضايا مجتمعهم ومشكلاته، ذلك من خلال قيامهم بتحليلها والحكم عليها وتحديد مواقفهم منها، فضلاً عن التحرك من أجل تغييرها وتطويرها.^(١٢٨)

ويرتبط الوعي السياسي بمدى إدراك الفرد لواقع مجتمعه ومحيطه الإقليمي والدولي ومعرفة مشكلات العصر المختلفة، والقوى الفاعلة والمؤثرة فيه، ورصد الأحداث وتحليلها واستكشاف خلفياتها وأبعادها وآثارها.^(١٢٩)

ويعرف كذلك بأنه: معرفة المواطن لحقوقه وواجباته السياسية، وما يجري حوله من أحداث ووقائع، وكذلك قدرة المواطن على التصور الكلي للواقع المحيط به، وقدرته على تجاوز خبرات الجماعة الصغيرة التي ينتمي إليها إلى خبرات ومشاكل المجتمع السياسي ككل، ولا بد أن تتوافر فيه بعض العناصر، كالشعور بالإقتدار السياسي، والتسامح الفكري المتبادل، وتوافر روح المبادرة، والإستعداد للمشاركة السياسية، واللا شخصية، والثقة السياسية المتبادلة، فهو عملية يتم من خلالها اكتساب الأفراد للمعارف والمهارات والخبرات والقدرات، وإدراك هؤلاء الأفراد للدور المناط بهم والذي يجب عليهم القيام به ليتمكنوا من المشاركة في المجتمع كأعضاء فاعلين.^(١٣٠)

والوعى السياسى يعبر عن أسلوب الرؤية والإهتمام والفعل في العالم، وهو يسير وفق تعهد بحقوق الإنسان والعدالة وتفهم القوى وعدم المساواة في النظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وكذلك وفقاً للعلاقات والقيم السائدة، فهو يتعلق برفض الظلم والأنظمة والبناءات التي تمارس هذا الظلم، لكن ليس رفض الأفراد، فهو فن إحترام الآخر والعمل معه والنظر للآخر على أنه إنسان تميزه قوى اجتماعية ويرتبط في صراع مستمر من أجل إحراز مكانه محترمة^(١٣١)

(١٢٨) علي أسعد وطفة، التحديات السياسية والاجتماعية في الكويت والوطن العربي، بحث في مضامين الوعي السياسي عند طلاب جامعة الكويت، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد ٣١، العدد الثالث، ٢٠٠٣، ص ٧.

(١٢٩) لمزيد من التعريفات عن مفهوم الوعي السياسي أنظر كل من:

- أحمد إبراهيم الجبيل، مبادئ العلوم السياسية، طرابلس، ليبيا، ٢٠٠.

- عماد حمادة، الوعي والتحليل السياسي، بيروت، الطبعة الأولى، دار الهادي للنشر والطباعة، ٢٠٠٥.

(١٣٠) محمد عبد الله محمد الحورش، الوعي والمشاركة السياسية لدى المواطن اليمني- دراسة ميدانية، دراسة حالة لأمانة

العاصمة صنعاء، جامعة الشرق الوسط عمان - الأردن، ٢٠١٢، ص ٣٦.

(١٣١) مهدي محمد القصاص، دور المجتمع المدني في تنمية الوعي السياسي وتحقيق الحكم الراشد، الملتقى الدولي السادس،

تحت عنوان « الحكم الراشد ودوره في التنمية المستدامة، » دراسة حالة «، جامعة دالي إبراهيم الشارقة ديسمبر، ٢٠٠٦ ص

أي أن الوعي السياسي يتحدد عند بعض الباحثين على أنه مدى معرفة الأفراد لحقوقهم وواجباتهم السياسية، وقدرتهم على التصور الكلي للواقع المحيط بهم، وفهمهم لما يجري حولهم من أحداث ووقائع، وكذلك هو عبارة عن مجموعة من القيم والاتجاهات والمبادئ السياسية التي تتيح للفرد أن يشارك مشاركة فعالة في أوضاع مجتمعه ومشكلاته، ويقوم بتحليلها والحكم عليها، وتحديد موقفه منها، والتي تدفعه إلى التحرك من أجل تطويرها وتغييرها، وفهم البيئة المحيطة به.

٣- الوعي الديني: Consciousness of Religion

هو أحد أهم أشكال الوعي الاجتماعي وأكثرها أهمية، ويعرف الوعي الديني بأنه قدرة الإنسان على فهم مختلف المعارف الدينية وإدراكها وفقاً لرؤية كلية يرتبط فيها الجزء بالكل.^(١٣٢)

فالوعي الديني هو محصلة لأفكار وقيم وممارسات البشر الدينية، وهو بذلك يحدد آرائهم ومواقفهم وتفضيلاتهم، ومن ثم تصرفاتهم في الحياة، وهو وعي يرتبط بالدين كما يفهمه الناس وفق المواقف والأساليب التي أنتجت لديهم هذا الفهم من الأسرة والمؤسسات الدينية والمؤسسات التعليمية، ومؤسسات الإعلام والثقافة، وغيرها من المؤسسات، وأيضاً من التفاعلات اليومية مع آخرين متنوعي التعليم والثقافة والأفكار الدينية.^(١٣٣)

والوعي الديني نسبي يتباين ويتغير بتغير المراحل الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع، وبأوضاع الناس الطبقة وثقافات المجتمع المحلية التي يعيشون فيها ريفية كانت أم حضرية، ولهذا فهو وعي متغير يعكس ويجسد أساليب المجتمع في الإنتاج والحكم، وأساليب فرصهم في العيش، فالوعي الديني إنتاج بشري اجتماعي، فهو يتأثر بمصالح البشر وغاياتهم ومراميمهم الواضحة والضمنية، ويحرص في البنية على جعل الآخرين يقتنعون بوعيهم الديني لمصالحهم، كما لو كان مصالح وغايات عامة

(١٣٢) عبير أمين، تزييف وعي الشباب بين العوالة والدعاة الجدد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦، ص ٣٤.

(١٣٣) عبد الباسط عبد المعطي، اغتراب الوعي الديني لدى المصريين، مجلة الديمقراطية، مؤسسة الأهداف، مؤسسة الأهداف، العدد ٢٦، شهر إبريل ٢٠٠٧، ص ٩٧.

ومشتركة، ومع التسليم بوجود تباينات بين أنماط وأنواع الوعي لدى الناس في المجتمع المحدد، فإن هذا لا ما بينهم من أفكار وقيم دينية مشتركة تتقاطع مع مواقفهم الطبقية ومجتمعاتهم المحلية المتباينة.^(١٣٤)

كما يعرف الوعي الديني بأنه عملية تنمية وإيقاظ المشاعر الدينية، وتحسين سلوك الإنسان بشتى جوانبه الإدراكية والعقائدية والعاطفية عن طريق تبني بعض القيم الدينية وتعميقها وإعادة صياغتها بما يتناسب مع حياة الأفراد.^(١٣٥)

فالوعي الديني هو حالة من الفهم الديني الواقعي السلوكي للفرد والمجتمع، فهو مرحلة متقدمة من المعرفة العامة تتجاوز الفهم الشامل للمعنى إلى تحول هذه الفكرة وانعكاسها خارج مفهوم العقل.^(١٣٦)

ويعمل الوعي الديني على تزويد أفراد المجتمع بمبادئ الدينونة السمحة التي تعمل على حفظ الدين وترجمته عملياً في حياة الأفراد، فهو جهد منهجي يسهم في تعريف الإنسان بمسؤولياته وواجباته الدينية، وتعميق التزاماته بتعاليم الدين وربطها بمختلف مناشط الحياة.^(١٣٧)

*تعقيب على مفهوم الوعي وأنواعه:

من خلال العرض السابق للتعريفات المختلفة عن الوعي يتضح أن أغلب هذه التعريفات ركزت على إرباط الوعي بالإدراك لمجريات الواقع، ويتنوع الوعي من كونه وعي اجتماعي أو سياسي أو ديني على حسب مدي إدراك المعلومات في الاجتماع والسياسة والدين وغيرها من المعلومات، ويتنوع الوعي كذلك على حسب الصورة

(١٣٤) عبد الباسط عبد المعطي، اغتراب الوعي الديني لدى المصريين، مجلة الديمقراطية، مؤسسة الأهداف، مؤسسة الأهداف، العدد ٢٦، شهر إبريل ٢٠٠٧، ص ٩٧.

(١٣٥) ناصر علي مهدي، دور وسائل الإعلام في تشكيل الوعي الاجتماعي لدى الشباب الفلسطيني - دراسة ميدانية علي عينة من الطلاب، كلية الآداب، مجلة جامعة الأزهر، العدد الأول، سلسلة العلوم الإنسانية، غزة، ٢٠١٠، ص ١٤٧.

(١٣٦) بوكديرون إيمان، وحاج قويدر أسماء، دور مواقع التواصل الاجتماعي في تشكيل الوعي الديني في الوسط الطلابي - الفيس بوك نموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة الجبلاني، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، ٢٠١٨.

(١٣٧) نفس المرجع السابق، ص ٤٥.

الذهنية للقوة المؤثرة في المجريات والأسباب المستترة ورائها، ويتضح أن معظم التعريفات اتفقت على أن الوعي هو الإدراك أو المعرفة العقلية، ويتضمن الوعي الاجتماعي العناصر التالية:

١. مجموعة المفاهيم والأفكار الراسخة في عقول الأفراد.
٢. تفسير وتلقي الأفراد وتفاعلاتهم مع الأحداث والقضايا المحيطة بهم بناء على الصورة الذهنية المتشكلة لديهم من خلال المفاهيم والقيم والمعلومات والأفكار المتأصلة في عقولهم وفكرهم.
٣. ركزت معظم هذه المفاهيم على أهمية الوعي الاجتماعي في تفعيل دور الأفراد في القيام بدورهم في تنمية وتحديث المجتمعات.

وإجرائيًا يمكن تعريف الوعي بأنه:

مجموعة الأفكار والمفاهيم والتصورات التي تتشكل لدى الأفراد، ومن خلالها يتم التفاعل مع قضايا المجتمع المختلفة، مع إمكانية المساهمة في إعطاء بعض الحلول لها، فهو عملية إدراكية تمثل المحددات الأساسية لسلوك الفرد بما يتناسب مع الموقف، وغالبًا ما يكون موجّهًا بنسق من المعارف التي تكون موجهة لسلوكه في المواقف المختلفة التي يمر بها، ويمكن تقسيم هذه العمليات كما يلي:

١-العمليات المعرفية:

وهي تتضمن العمليات العقلية المختلفة كالذكر والفهم والتحليل والتطبيق، والتأليف بين المعارف المختلفة التي تنشط اعتمادًا على ما يوجد في العقل من المعارف والأفكار التي تمثل المادة الخام للعمليات العقلية.

٢-الممارسات السلوكية:

وهي تتضمن مجموعة النشاطات والسلوكيات التي تعكس تلك المعارف والأفكار بعد ممارسة عمليات الفكر المختلفة.

٣- محددات الموقف:

وتتضمن الوعاء الذي يحتوي مجموعة من التفاعلات التي تعكس جدلية العلاقة بين العمليات العقلية ودرجة المعرفة للمرء من جهة، وانعكاس تلك العمليات في ممارسات سلوكية تتم في إطار موقف تفاعلي ما.

ثانيًا: مفهوم الحجاب: The Viel

تعتبر ظاهرة حجاب المرأة من أكثر الظواهر إنتشارًا نظرًا للإهتمام المتزايد بالمظهر في المجتمعات العربية عمومًا، ويرجع الإهتمام بموضوع الحجاب نظرًا لتراجع القيم التقليدية كالقيم الأخلاقية والدينية للمحجبات، وحلت محلها قيم ومعايير اجتماعية أخرى جراء التغير الاجتماعي والثقافي.

فوجود الحجاب في المجتمعات العربية ارتبط بظهور الإسلام وانتشاره، فهو من الناحية الشرعية يخضع لمجموعة من الضوابط والشروط تجعله مغايرًا لما تلبسه المرأة في بيتها، ومخالفًا أيضًا لما تلبسه غير المحجبات.

والغاية من الحجاب هو ستر جسم المرأة، فارتبط الحجاب من الناحية الاجتماعية بالعزل، فبالغت المجتمعات العربية في حجب المرأة بغية الحفاظ عليها، فانتشرت الأمية في أوساط النساء مما أدى إلي ظهور حركات تحرر تناصر المرأة في أوائل عصر النهضة على أيدي قاسم أمين ومحمد عبده وغيرهم، حيث نادوا بضرورة نزع البرقع لكونه رمزًا للعبودية واضطهاد المرأة وتخلفها وتحجر فكرها، ومن هنا ارتبط مفهوم الحجاب بعدة مفاهيم كالتيغير والتقدم والتخلف وحقوق المرأة وحرية المرأة.^(١٣٨)

وقد تلجأ الفتاة للحجاب أحيانًا كإستراتيجية لإرضاء الأسرة والمجتمع من جهة، وكمحاوله للظهور بشكل ملائم للفت إعجاب الآخرين من جهة أخرى، وفي أحيان أخرى قد يصبح الحجاب جزءًا لا يتجزأ من الثورة ومعاداة الإستعمار وإثبات الهوية، ويتضح ذلك بشكل أوضح في حدوث بعض الحركات الثورية في الجزائر في الخمسينيات

(١٣٨) طالبي حفيظة، تعدد أشكال الحجاب، وعلاقته بالتغير الاجتماعي في المجتمع الجزائري، رسالة ماجستير غير منشورة، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ٢٠١٣-٢٠١٤.

وإيران في السبعينيات، حيث يتم اعتبار الحجاب جزء من التعبير عن الأصالة، وقد يكون الحجاب أيضًا تأكيد علني على الثقة في النظام الأمريكي التي تتضمن الحرية في الدين والعقيدة بالنسبة للعديد من الشابات المسلمات اللواتي لديهن قرارات ارتداء الحجاب على الرغم من حقيقة أن أمهاتهم لم يرتدوا أي ملابس إسلامية، فالحجاب قد يكون رمزًا للهوية الإسلامية.^(١٣٩)

فقضية حجاب المرأة ستظل باستمرار واحدة من أكثر القضايا إثارة في العالم كله، وليس في منطقتنا العربية فحسب، وهذا الأمر سيظل يثير الجدل، لما يثار حوله من مفارقات لدي الأوساط الفكرية، فلا يوجد هناك اتفاق أو رؤية واحدة تجاه هذا الموضوع، لذلك نسعى إلى إلقاء الضوء على مفهوم الحجاب، وحسم بعض الجدل حول مفهومي النقاب والخمار، واختصار الدين في المظهر دون الجوهر، وهل الحجاب موروث ثقافي أم تقليد اجتماعي أم أنه تعبير عن سلوك سياسي إسلامي أم أنه فرض بلا تفكير.

الحجاب في المعاجم والقواميس يعني الحاجز أو الساتر، ويوصف في القرآن الكريم بأنه إذا أراد سؤال نساء النبي متاعًا أن يسألوهن من وراء حجاب، وورد ذلك في سورة الأحزاب آية ٥٣، ولا يعقل أن يضعن الحاجز أو الساتر أو الباب فوق رؤوسهن، وهذا الأمر يستند إليه المتشدقون بعدم وروده في القرآن الكريم.

وتذكر الكثير من الآراء أن الحجاب كظاهرة لا يرتبط بالإسلام فقط، بل هو سلوك إنساني قديم يسبق الإسلام، حيث كانت المرأة في الجاهلية تغطي رأسها وتظهر أجزاء من وجهها وجسدها، وبذلك يكون الحجاب تقليد اجتماعي أو تعبير عن سلوك سياسي معين، وهو يعد أحد لباس المرأة الفقيرة والريفية والمهمشة على عكس لباس المرأة الجامعية والمرأة العاملة.^(١٤٠)

(139) Yvonne Yazbeck Haddad, The Post-9/11 Hijab as Icon, Sociology of Religion, Georgetown University, Volume 68, Issue 3, Fall 2007, p. 2.

(١٤٠) عبد الحميد أحمد أبو سليمان، بين الحجاب والنقاب، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة الأردن، المجلد ١٤، ١٩٠، ص ١٤٥-١٦٠.

والحجاب هو الستر لجميع بدن المرأة، بحيث لا يشف، ولا يكون ملفت عن طريق الألوان، أي أن تحجب المرأة كل ما هو لافت للنظر في جسدها.^(١٤١)

والحجاب بالمعني المتداول هو ستر لرأس المرأة خصوصاً الشعر والعنق من كل ليس محرم لها، وهو الستر الذي يستر جميع بدن المرأة عن الرجال.^(١٤٢)

فالحجاب بمثابة وسيلة للتفاعل الاجتماعي وله معنى بصري ولفظي، ويرى جوفمان (١٩٥٩) أن هناك انفصلاً في عالم المرأة المسلمة، وأن عالمها مقسم إلى مكانين: - خاصة وعامة، فالمساحة الخاصة موجودة مع عائلتها وزوجها وما إلى ذلك، وهناك يمكن أن تلبس كما تريد، أما الفضاء العام يفرض عليها ارتداء الحجاب لتحقيق تفاعل محافظ مع الآخرين، وعليه فإن إرتداء الحجاب يرمز إلى حدود المسافة بينها وبين الأماكن العامة، وارتداء الحجاب معاني مختلفة في أنحاء مختلفة من العالم، حيث يمثل الحجاب في مناطق معينة الهوية والانتماء إلى مجموعة عرقية معينة بالإضافة إلى ذلك، قد يعني إرتداء الحجاب شيئاً مختلفاً عن الشخص الذي يرتديه، فالمرأة التي ترتديه يفترض أنها على قدر من التدين والالتزام، وهناك من يرى الحجاب بأنه يشكل نوعاً من الحماية التي تسمح للنساء بالتنقل في الأماكن العامة دون انتقاد، كما يحسن الحجاب اتصال المرأة في أماكن العمل المختلطة، ويرى آخرون أن ارتداء الحجاب بين المسلمين الأكاديميين في الولايات المتحدة الأمريكية يحررهم من «ثقافة الجمال» القمعية في أمريكا، ومن نظرة الذكور غير الضرورية التي تتبعهم، ويدعي البعض أن ارتداء الحجاب يجبر الآخرين على التركيز على شخصية المرأة بدلاً من حياتهن الجنسية ويمكن القول أن الحجاب يخلق نوعاً من السلوك الروحاني في الإسلام.^(١٤٣)

(١٤١) حسين محمد صديق، الحجاب الإسلامي معركة سياسية ونتائج عكسية، مجلة التربية، اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم، العدد ١٥٩، ديسمبر ٢٠٠٦، ص ٦٩-٧٩.

(١٤٢) أيمن عبد الله الشقاوي، حجاب المرأة المسلمة في بلاد الغرب، ٣٠-٨-٢٠١٥

<https://www.alukah.net>

(143) Omar Mizel, The Voice of the Hijab: Perspectives towards Wearing the Hijab by a Sample of Palestinian Female University Students in Israel, Ono Academic College, Israel. Athens Journal of Social Sciences 2020, p 4-5.

وهكذا فإن الحجاب يحمل العديد من المعاني من الناحية الاجتماعية، ومن الخطأ أن يجادل الغرب بأن الحجاب هو رمز للهيمنة للذكورية ويجب على المعلقين أن يكونوا حذرين من المحاولة لفرض معنى واحد عليها، وهناك من يرى أن الحجاب رمز للإكراه فالحجاب يعني مجموعة من الأشياء التي اعتمدت على السياق التاريخي والاجتماعي، فهناك مجموعة واسعة من المعاني للحجاب التي تنشأ من الحركات المعاصرة وهي حركة إعادة الحجاب للمرأة المسلمة، ففي أثناء التدخل الأوروبي في الشرق الأوسط كان ينظر إلى حجاب الوجه على أنه رمز ويعبر عن الثروة والمكانة، وكانت النساء الجزائريات ترتدي الحجاب في المناطق الحضرية لإظهار دعمهم للحرب، وكان الحجاب رمز مهم في مقاومة الحكم الاستعماري الفرنسي.^(١٤٤)

وهناك من يرى أن الحجاب هو الزي الإسلامي الذي يمكن إرجاع جذوره إلى بلاد ما بين النهرين القديمة حيث كان الحجاب رمز لطبقة النبلاء، وكان للحجاب معاني دينية منها تعليم وحفظ القرآن، وكان يفسر الحجاب على أنه رمز للهوية الإسلامية، وفي نفس الوقت هناك من ينظر إليه على أنه يشير إلى عدم المساواة وقمع المرأة، كما أن هناك من ينظر إلى الحجاب من خلال رأيان متعارضان: الأول الظلم والتحرير ويرى أن الحجاب هو التمثيل البصري للهيمنة والقمع الأبوي، وعليه فإن ارتداء الحجاب يؤدي إلى إيذاء النساء المسلمات، أما المنظور الآخر فيرى أن ارتداء الحجاب كمظهر من مظاهر الإستقلال والتمكين للمرأة المسلمة، بشكل خاص أولئك الذين يعيشون في المجتمعات الغربية العلمانية فينظر إلى الحجاب في الغرب كرمز ديني، وبالتالي يشكل خطر على العلمانية^(١٤٥)

ويمكن أن يشير الحجاب أيضًا إلى الأسلوب العام وأسلوب اللباس الذي يستخدمه المسلمون للتوافق مع معيار التواضع الذي يعتبرونه أساسيًا لممارستهم الدينية، بالإضافة إلى ذلك يمكن تعريف الحجاب كمفهوم تجريدي، كما هو موضح

(144) Dr. Katherine Bullock ,Hijab &Contemporary Muslim Women “Rethinking Muslim Women and the Veil”(London: IIIT, 2002),p 8-10.

(145)Laura NISTOR,Hijab(istas)—as Fashion Phenomenon(37)()

A Review,ACTA UNIV. SAPIENTIAE, SOCIAL ANALYSIS, 7 (2017) ,p 62.

في مقتطفات من القرآن، تتطلب التواضع في اللباس والسلوك والفكر من أجل تحقيق التقوى الحقيقية، «فالحجاب» في الخطاب النسوي الغربي مشحون سياسيًا بمفاهيم «الآخر» الأدنى، مما يعني ويفترض تبعية ودونية للمرأة المسلمة.^(١٤٦)

ونستخلص من ذلك أن الحجاب كمفهوم ارتبط بالمرحلة الزمنية والثقافة السائدة من عصر لعصر، فقد تعمل المرأة على خلق مكانة معينة لها داخل الوسط أو المجتمع التي تعيش فيه، من خلال إرتكازها على الحجاب واستغلاله كأداة من أجل الغاية الحقيقية أو الرمزية له، فأصبح الحجاب في الآونة الأخيرة الزي الرسمي لشريحة واسعة من النساء، وهو لا يأخذ شكلًا واحدًا، بل أشكالًا وألوانًا وأهدافًا متعددة ومنها الحجاب البسيط (الذي يقتصر على مجرد تغطية الرأس وإظهار الوجه واليدين واستخدام الأزياء والملابس الحديثة) والخمار والنقاب.

ثالثًا: مفهوم الخمار: Hijap - Viel

الخمار في المعاجم والقواميس يعني غطاء الشعر والرأس والعنق والصدر، وهو مفرد كلمة خمر بضم الخاء والميم، وهي كلمة وردت في سورة النور في قوله تعالى (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) في معني غطاء الشعر، مع وجوب أن تغطي فتحة الصدر عند المرأة.

وهذا يعني عند بعض الفقهاء فرض أنزاله، وهذا يطابق المعني اللغوي لما ألزم به الرسول النساء المؤمنات، مع عدم الإلتزام بغطاء الوجه والكفين.^(١٤٧) والسنة النبوية كانت واضحة في ذلك، فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يستقبل نساء الصحابة وهن كاشفات الوجوه، وكان يتحدث إليهن في الدين وفي أمور الحياة، وكن يحضرن صلاة الجماعة خلفه في المسجد مباشرة، ولم يحدث أن نهى أيًا منهن عن كشف الوجه ولبس النقاب مثلاً.^(١٤٨)

(١٤٦) نفس المرجع السابق ص٢.

(١٤٧) حسن محمد صديق محمد، الحجاب الإسلامي معركة سياسية ونتائج عكسية، مجلة التربية اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم، العدد ١٥٩، ديسمبر، ٢٠٠٦، ص ٦٦-٧٩.

(١٤٨) أحمد شوقي الفنجري، مفاهيم خاطئة تؤخر المسلمين، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧، ص ٣٣٥.

* شروط الحجاب بصفة عامة، والخمار بصفة خاصة:

* هناك مجموعة من الشروط الواجب توافرها في الحجاب بصفة عامة والخمار بصفة خاصة حتى يكون صحيحاً وهي:

- يجب أن يكون الحجاب ساتراً ويغطي عورة المرأة، أما فيما يتعلق بالوجه والكفين فهو جائز على جميع الحالات، ويعود ذلك إلى رغبة المرأة نفسها.
- يجب أن يخلو الحجاب الشرعي من أي نوع من أنواع الزينة، التي تؤدي إلى لفت الأنظار إلى المرأة التي ترتديه، فالهدف منه ستر العورة وعدم إظهار المفاتن، وتعد الزينة من مظاهر إظهار المفاتن والعورات.
- يجب ألا يكون الحجاب شفافاً وكاشفاً لما تحته، لذلك يجب أن يكون الحجاب الشرعي ذا نوعية ثقيلة وغير واصفة لمعالم الجسم.
- أن يكون الحجاب فضفاظاً واسعاً وغير ضيق وواصف للجسم.
- عدم وضع أي نوع من العطور والبخور على هذا الحجاب.
- عدم تشبه حجاب المرأة بالرجال.
- تجنّب مشابهة حجاب الكفار والخارجين عن الملة.
- ألا يكون الهدف منه تحقيق الشهرة بين الناس.^(١٤٩)

وإجرائياً يقصد بالخمار على مستوي الممارسة في المجتمع المصري بأنه قطعة كبيرة من القماش تغطي بها الرأس والعنق والصدر بالأساس ولكنه يسمح بالكشف عن الوجه والكفين، وفي أحيان أخرى تلجأ المرأة التي ترتديه إلى اليدين والقدمين.

رابعاً: مفهوم النقاب:- Burqa - Face cover

النقاب في اللغة هو الوصاوص- أو البرقع الصغير، ويعني الغطاء الصغير الذي يغطي الوجه بالكامل^(١٥٠) والنقاب هو عباءة من قطعة واحدة لكامل الجسم يتدلى

(١٤٩) الشروط اللازمة لحجاب المرأة المسلمة، موقع إسلام ويب <http://www.islamweb.net/ar>

(١٥٠) أنظر كل من:- محمد ناصر الدين الألباني، حجاب المرأة المسلمة في الحجاب والسنة، المكتبة الإسلامية، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٨٧.

- عبد الحميد علي عوض، شبهات حول قضايا المرأة المسلمة والرد عليها، شبكة الألوكة

<http://www.muslim library.com>

- فؤاد بن يوسف أبو سعيد، حجاب المرأة بين الحشمة والسفور ٦-١٩٨٧

<http://www.alukah.net>

فوق رأس المرأة ويغطي الجسم بالكامل، مصنوع من الحرير أو القطن الثقيل مع لوحة كروشيه صغيرة أو مفتوحة على العينين لتمكين مرتديها من الرؤية، وكان يرتدي الزي الإلزامي لجميع النساء عندما كانت أفغانستان تحت سيطرة طالبان من منتصف التسعينيات.^(١٥١)

ويهدف النقاب إلى حماية الوجوه الأنثوية من القلق بشأن مظهرها، فالنقاب هو وشاح يغطي معظم الوجه باستثناء العينين أمّا البرقع يتكون من قطعة ملابس كاملة تغطي كامل الجسم الأنثوي، ويتم توفير الرؤية مع شبكة صغيرة أو شق ضيق في مستوى العين، ويستخدم هذا النوع من الحجاب في المناطق التي يسكنها بعض المسلمين المتشددين، وهو كذلك مطلوب من قبل الحركة الإسلامية السلفية التي تحظر أي تعرض للأنثى في الأماكن العامة.^(١٥٢)

النقاب هو مظهر واضح للغاية لكونه يميز المرأة المسلمة في الغرب، على وجه التحديد يُنظر إليه على أنه الرمز الأكثر وضوحًا للإسلام في الغرب، خاصة في مناخ ما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، حيث أصبح يُنظر إلى ارتداء النقاب بشكل غطي على أنه «تهديد» لمفاهيم الاندماج والتماسك الوطني، وتجسيد مرئي للقمع بين الجنسين وعدم المساواة بين الجنسين، علاوة على ذلك غالبًا ما يُفهم ارتداء النقاب على أنه ممارسة مرادفة للأصولية الدينية، وعلى هذا النحو يمكن اعتباره ممارسة تعزز التطرف السياسي.^(١٥٣)

ويرى في هذا السياق أن النقاب مرتبط بـ «الحرب العالمية على الإرهاب» وفي الآونة الأخيرة، بظهور الجماعة الإرهابية والدولة الإسلامية في العراق وسوريا (داعش) من خلال قدرتها على استخدام التمويه الإرهابي باسم الدين، وبالمثل فإن إرتداء الحجاب

(151) Louise Rhodes, Prohibiting the niqa , A critical examination of Western attitudes towards the Islamic veil and its relationship with law in the United Kingdom and France, Moores University for the degree of Master of Philosophy, 2016 , p7-10.

(152) DANIEL BACHO*, REGULATION OF FACE-VEILING AS RELIGIOUS SYMBOL IN EUROPE, AND COHERENT CASE-LAW OF EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS, PhD. Student at the Faculty of Law. Masaryk University in Brno, Czech republic, 2011, p3-4.

(١٥٢) نفس المرجع السابق ص ٤.

للنساء وإطلاق اللحية أو الشارب للرجال يرتبط أيضًا بالحرب العالمية على الإرهاب، ويُنظر إليه على أنه العدو الأول في «الحرب على الإرهاب». كمظهر واضح للإسلام في الغرب، فإن ارتداء النقاب للمرأة المسلمة واللحية للرجال المسلمين هو جزء من قضية أكبر هي الحرب على الإسلام نفسه.^(١٥٤)

وأخيرًا فإن اختيار نوع الحجاب وشكله يعتمد على ثقافة المجتمع الذي يوجد فيه، على سبيل المثال، في أفغانستان البرقع يعتبر لباس شبه رسمي للمرأة، بينما في تركيا يعتبر الحجاب العادي (مجرد غطاء الرأس) هو أكثر الأنواع شيوعًا^(١٥٥)

ومن خلال مناقشة التعريفات المختلفة السابق ذكرها عن النقاب يمكننا تعريف النقاب إجرائيًا وكما ستستخدمه الدراسة الراهنة بأنه:

ارتداء المرأة لزي عبارة عن جلباب واسع فضفاض أو ما يطلق عليه (ملحفة)، فلا يشف ولا يصف، وكذلك فهو غطاء كامل للوجه والرأس باستثناء العينين، وفي بعض الأحيان توضع قطعة قماش شفافة فوق العينين، هذا إلى جانب حجب اليدين، وفي بعض الأحيان يتم تغطيتهن بقفازات، وكذلك يتم تغطية القدمين بواسطة جوارب سمكية وداكنة اللون، وغالبًا يكون اللون الأسود هو اللون المفضل لدى غالبية المنتقبات، وهذا هو ما يفرق النقاب عن الحجاب الذي يقتصر على مجرد غطاء للشعر أو للرأس، ويكشف فيه الوجه واليدين، والخمار الذي يغطي الرأس والصدر.

وسوف نركز في دراستنا هذه على النقاب الذي يتجسد في الزي الذي يخفي الوجه كاملاً باستثناء العينين، باعتباره الشكل الأكثر شيوعًا وانتشارًا للنقاب في المجتمع المصري.

وعلى الرغم من أن قضية الحجاب لها سند شرعي في الدين، إلا أن هذا الأمر سيظل يثير الجدل مادام هناك خلاف ومفارقات لدى الأوساط الدينية، ولدى

(154) Dr Irene Zempi, "It's a part of me, I feel naked without it": Choice, agency and identity for Muslim women who wear the niqab, Division of Sociology, School of Social Sciences, Nottingham Trent University, Nottingham, UK, 2016, p 1-2.

(155) Marie Haspeslagh, [THE BELGIAN BURQA-BAN] Unveiled from a human rights perspective, Master Thesis, 2012, p5.

المسلمين أنفسهم تجاه التعامل مع هذه القضية، فلا يوجد رؤية واحدة تجاه هذه القضية إبتداء من أقصي الذين يعتبرون النقاب هو المفروض شرعاً وليس مجرد الحجاب الذي يسمح بكشف الوجه والكفين.

فالإسلام والتدين لا يختصر في مجرد قضية الحجاب، فحرية الرأي والفكر مكفولة للجميع، فهناك فكر وتيار معين يتبنى فرض الحجاب بالتزويج والتخويف واختصار الدين في الشكل الخارجي والحجاب والنقاب بصرف النظر عن السلوكيات التي يجب أن يتحلي بها المرء، فالدين لا يقتصر على فكرة الملبس والشكل الخارجي فقط، وإنما يكمن جوهر الدين في المطابقة بين المظهر والجوهر، فالحجاب أو النقاب ليس مجرد غطاء للرأس أو للجسم، فالحجاب سلوك قبل أن يكون ملبس.

إستخلاصات أساسية

١. يشير مفهوم الوعي بشكل عام إلى: إدراك الناس وتصوراتهم للعالم المحيط بهم من خلال امتلاكهم لمجموعة من الأفكار والنظريات والآراء التي تكتسب عبر عمليات التعلم التي يحصل عليها المرء من مؤسسات التنشئة الاجتماعية المختلفة (كالأسرة والمدرسة والمؤسسات الدينية ومؤسسات الإعلام والثقافة وغيرها)، ويبرز هذا الإدراك والتصور من خلال النشاطات والسلوكيات التي يمارسها الأشخاص خلال ممارساتهم اليومية تجاه قضايا مجتمعهم، ويتم ذلك من خلال المواقف التفاعلية المختلفة.

٢. يشير مفهوم الوعي الديني بشكل عام إلى: إدراك الناس وتصوراتهم للعالم المحيط بهم من خلال إمتلاكهم لمجموعة المعارف والأفكار والآراء الدينية التي يكتسبونها عبر عمليات التعلم من خلال (الأسرة والمدرسة والمؤسسات الدينية ومؤسسات الإعلام والثقافة وغيرها)، ويبرز هذا الإدراك والتصور من خلال تصرفاتهم وسلوكياتهم وتفاعلاتهم في الحياة اليومية من خلال المواقف التفاعلية المختلفة.

٣. يتضح من خلال الإستخدامات المختلفة لمفاهيم (الحجاب والخمار والنقاب) تداخلاً وخلطاً كبيراً بينهم يختلف من بيئة اجتماعية وثقافية إلى أخرى، لذلك تأتي التعريفات الإجرائية لتحسم هذا الخلاف والتداخل والخلط بين المفاهيم الثلاثة.

فالحجاب إجرائياً، وكما هو منتشر ومستخدم في المجتمع المصري يشير إلى:

زي ترتديه المرأة ليغطي رأسها وجسدها دون التقييد بشكل محدد لهذا الزي، فقد يكون واسعاً فضفاض لا يشف ولا يصف، وقد يكون غير ذلك ضيق ويصف كل تفاصيل الجسد.

أمّا الخمار: فهو زي ترتديه المرأة ليغطي رأسها وجسدها، وهو غالباً لا يبرز أي معلم من معالم جسدها، لأنه فضفاض لا يشف ولا يصف، ولا يظهر من الخمار إلا الوجه والكفين.

أمّا النقاب: فهو زي ترتديه المرأة ليغطي رأسها ووجهها وكامل جسدها وحتى الكفين والقدمين، وهو غالباً يخفي كل معالم جسد المرأة لأنه فضفاض لا يشف ولا يصف، وغالباً ما يكون لونه أسود.

@booka.

الفصل الرابع

التطور التاريخي لظاهرة النقاب

مقدمة:-

إن قضية لباس المرأة المسلمة (الحجاب والنقاب) كانت ولا تزال واحدة من أكثر قضايا المثارة في العالم كله وليس في المنطقة العربية والإسلامية فقط، وكلما يبدو ظاهرياً أنها هدأت إذا بها تثار من جديد، ذلك أن القضية لا توضع فقط في إطار القضايا الدينية ولكنها مجاًلاً حتى للمزايدات السياسية بين مختلف الأطراف والتيارات، طالما أنه قد تم اختصار الإسلام في المظهر دون الجوهر وفي السلوك الظاهري والرمز الديني دون أن يكون هذا السلوك إنعكاساً لوعي ديني حقيقي.

لقد أصبح النقاب في مصر أكثر انتشاراً للحد الذي أثار معه قلق السلطة السياسية؛ لأنها ترى في هذا الزي تهديداً لأمن المجتمع، لما يتم في إطاره من ارتكاب بعض الجرائم الاجتماعية التي حتماً تضر بالمجتمع، فمعارضة السلطات للنقاب إنما جاء لدرء المفاسد الاجتماعية التي ترتكب تحت مظلته والتي تهدد سلامة وأمن المجتمع، وليس باعتباره شكلاً دينياً، لأن المتحدثين باسم المؤسسة الدينية قد أجزموا بفرضية الحجاب وليس النقاب، وليس هناك خلاف على هذا والحجاب بالفعل منتشر وليس هناك أي معارضة لانتشاره، إنما تأتي المعارضة لانتشار النقاب نظراً لما فيه من طمس هوية من يرتديه، وبالتالي إستخدامه في ارتكاب الكثير من الجرائم الاجتماعية، من ناحية أخرى ترى جماعات الإسلام السياسي أن النقاب مرادف للحجاب، وهو مظهر ديني ومحاربه تحت أي ظرف هي محاربة للدين من وجهة نظرهم، وهذا ما جعل من النقاب مجاًلاً لصراع وجدل سياسي وثقافي بين القوى السياسية المختلفة سواء حول التقدم والتخلف، والتطرف والإعتدال، والعزلة والاندماج، والتسامح والعنف.

والحقيقة أن إقحام المرأة بقضاياها المختلفة من حجاب إلى نقاب إلى تعدد الزوجات إلى حقها في التعليم والعمل في القضايا السياسية ليس حديثاً البتة، ولكنه مر بمراحل تطور على مدار التاريخ من وقت سقوط الدولة العثمانية إلى يومنا هذا، ما بين فترات انتشار الحجاب والنقاب إثناء الخلافة العثمانية، ثم فترات نشأة مصر الحديثة على يد أسرة محمد على وإرسال البعثات العسكرية والعلمية إلى الدول الغربية وما ترتب عليه من احتكاك بالثقافة الغربية وإنعكاس ذلك على الثقافة العربية والمصرية وعلى المرأة فبدأت دعوات التحرر من الحجاب (متمثلاً في البرقع الذي كان سائداً وقتها) على يد من خالطوا الثقافة الغربية رجالاً ونساء ونالت تلك الدعوات قبولاً كبيراً خاصة بين الأوساط المثقفة وبين نساء الطبقة العليا، وبالفعل خلعت المرأة الحجاب وبدأت تدريجياً الحصول على قدر من التعليم ثم المشاركة في الحياة العامة واستمر ذلك التطور في تحرر المرأة من حجابها منذ نهاية القرن التاسع عشر، وخلال عقود متتالية لم ترتد المرأة المصرية الحجاب، حتى أن معظم نساء مصر خلال فترة الخمسينيات والستينيات كن غير محجبات، ومع ظهور عدد من الحركات الإسلامية ذات التوجه السياسي بدأت الدعوة للعودة إلى حجاب المرأة واشتدت تلك الدعوات مع مطلع السبعينيات وتغير تحالفات الدولة مع جماعات الإسلام السياسي، ما ساعد على إعطاء مساحة لجماعات الإسلام السياسي من الانتشار متخذة من الدعوة للعودة للحجاب والنقاب سبيلها لتعزيز دورها والتمكين لأصحابها، ثم ازدادت تلك الدعوات على أثر الإحتكاك بثقافة المجتمعات الخليجية على أثر سياسة الإنفتاح الاقتصادي (التي أنتهجها الرئيس أنور السادات) والهجرة إلى الدول الخليجية وخاصة المملكة العربية السعودية في النصف الثاني من السبعينات، وخلال ثمانينيات القرن العشرين عاد الحجاب مرة أخرى إلى الشارع المصري، وتواجد كذلك النقاب على الطراز الخليجي الذي انتشر بشكل تدريجي في المجتمع المصري، ونحن إذ نرى تزايد ظاهرة ارتداء النقاب في السنوات الأخيرة وفي الوقت نفسه تزايد معدل الإنحراف، وصار النقيضان يسيران معاً دون تصادم تحت مظلة التعايش السلمي، ما يؤكد وجود تيارين سياسيين متعارضين في المجتمع استخدم كل منهما لباس المرأة ستاراً لأيدولوجية وتوجه فكري أراد له الانتشار في المجتمع.

وإذ نحن بصدد مناقشة هذه القضية المتعلقة بالوعى الدينى للمنتقبات واختصار الإسلام في الشكل والنقاب أو الحجاب بصرف النظر عن السلوكيات التى يجب أن تتحلى بها المرأة، فالأهم هو المطابقة بين الجوهر والمظهر، بين الوعى والسلوك، فالذين يفهمون النقاب على أنه مجرد غطاء للرأس أو للوجه لديهم فهم خاطئ للنقاب، فالنقاب سلوك ووعى إلى جانب كونه ملبس. وفي محاولة لفهم القضية فسوف نتناول هذه المراحل بقدر من التفصيل فيما يلي.

أولاً:- حجاب المرأة حتى نهاية القرن التاسع عشر:

لقد طرأ على حجاب المرأة العديد من مظاهر التغير ولا تزال تتغير صوره وأشكاله دوماً، والسبب الأساسي لهذا التغير هو توالي أسر الحكم على البلاد، كالحكم الفاطمي والعباسي والمملوكي والعثماني، وكانت المرأة في فترات الحكم السابقة على الحكم العثماني خاصة في فترة الحكم المملوكي تميل إلى الملبس غير المحتشم إلى جانب الزينة بالحلى والوشم والحناء وظل هذا الوضع ساريًا إلى أن أصبحت مصر ولاية تابعة للدولة العثمانية، فعادت المرأة المصرية مرة أخرى إلى الإحتشام، فارتدت البرقع الذي يغطى معظم أجزاء الوجه.^(١٥٦)

ولم يختلف وضع المرأة المسلمة والعربية طوال فترة الحكم العثماني وحتى القرن التاسع عشر - حيث بدأ ما عرف بعصر النهضة العربية- فقد سادت النظرة الدونية للمرأة واستمر إقصائها عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية عصورًا طويلة، وعزلها وارتدائها النقاب وحجبها في الحرمك، وكان ذلك التقليد ساريًا على نساء الطبقات العليا مسلمات ومسيحيات ما يؤكد أن النقاب ممثلًا في البرقع وقت ظهوره لم يكن مرتبط بدين، وإنما هو مظهر اجتماعي ارتبط بطبقة معينة.

وقد نشأت هذه الظاهرة في اسطنبول، وكانت جزءًا من تقليد الحرمك، حيث كانت نساء النخبة العثمانية المصرية ينزلن في الحرمك، واستمر النقاب أو البرقع

(١٥٦) أماني عبد الغني: حجاب المرأة: من البرقع إلى «التوربان»: عبد الناصر لقن الإخوان درسًا حين طلبوا منه فرضه على جميع المصريات ٢٠١٩

حتى أوائل القرن العشرين، ولم تشكل هذه الفئة من النساء سوى نسبة قليلة مقارنة بباقي نساء المجتمع ذلك لأن العزل والتبرقع كان ترفاً لا تستطيع الأسر الفقيرة تحمله؛ لذلك لم تستطع نساء الطبقة الدنيا في القاهرة تغطية وجوههن بالبرقع مع حاجتهم للذهاب إلي عملهم، فكان من المستحيل منع حركتهم بالحجاب وتغطية وجوههن مثل نساء الطبقة العليا.

واستمر الوضع على هذه النحو حتى جاءت الحملة الفرنسية على مصر وبلاد الشام وكانت مؤشراً على بداية قرن جديد يهد لإنهاء الخلافة الإسلامية ممثلة في الدولة العثمانية والتي عجزت عن مواجهة الغرب، مما دفع محمد علي وأسرته إلى إطلاق عملية التحديث، فكان احتكاك المثقفين بالغرب من خلال البعثات التي سعت للتعليم ونقل المعرفة، ليعود المثقف العربي من تلك البعثات رافضاً لمعظم ما يعج به العالم العربي من قناعات بالية؛ تلك القناعات التي تصف الغرب بانحطاط الأخلاق والإنحلال، وذلك تبريراً سهلاً لرفض التحديث، والمحافظة على الوضع السائد، وكانت المرأة في مركز هذا الرفض، فانطلقت الدعوات لتعليم المرأة ومشاركتها في الحياة العامة، وبالطبع ولن يكون ذلك إلا بتحررها من البرقع.

ومع إنهيار الإمبراطورية العثمانية وخضوع معظم العالم العربي والإسلامي للاستعمار الغربي، ظهرت في المنطقة العربية الدعوات القومية واليسارية التي ركزت على ضرورة تحرير المرأة ومشاركتها في بناء مجتمع معاصر قادر على مواجهة الاستعمار، وفي الوقت نفسه ظهرت الدعوات إلى إنشاء خلافة إسلامية عربية بديلة عن الإمبراطورية العثمانية المنهارة، للمحافظة على الهوية الإسلامية وحماية المجتمعات من الإنحلال الذي تتميز به الثقافة الغربية. وقد تصارعت هذه الحركات فيما بينها، وتمثلت هذه الحركات في فريقين يمثلان نقيضين فكريين، الأول يدعو إلى إحياء الدين والعودة إلى المنبع الأصلي الذي يشكل فيه السلف الصالح أَمْوْذَجًا يحتذى. والثاني، يدعو إلى بناء دولة قومية تسود فيها قيم العدالة الاجتماعية والتقدم. وكانت المرأة في مركز هذا الصراع، فساد الصراع بين من يدعو إلى ضرورة احتجاب المرأة، ومحافظتها على عفتها، وعدم الإختلاط، والتركيز على تعليم المرأة

في ما ينفع دورها في العائلة. وبين من يدعو إلى تحرير المرأة وإنطلاقها في مختلف المجالات، وإتخاذ المرأة في الغرب مثلاً وغوذجاً يُحتذى.^(١٥٧)

وإضافة إلى تأثير الحملة الفرنسية على مصر، ساهم المبعوثون الذين تعرفوا على الحياة في الغرب في ظهور ما عرف بعصر النهضة العربية، وظهرت عديد من المحاولات للدعوة لتحرير المرأة؛ فوجد في دعوة رفاة الطهطاوى رجل الدين الذي رافق بعثة عسكرية، بعثها محمد على إلى فرنسا- كإمام ومفتي- بداية الدعوة إلى تغيير حال المرأة العربية من خلال تعليمها، فقد اصطدم بالواقع عندما سافر إلى فرنسا، حيث رأى المرأة لها دور كبير في المجتمع، فالمجتمع الفرنسى يعطى المرأة مزيداً من الحريات وقد تناول ذلك في معرض كتابه(تخليص الإبريز في تلخيص باريز: المرشد الأمين في تربية البنات والبنين) حيث عرض القضايا الخاصة بالمرأة فنادى بتعليم المرأة، على اعتبار أنها اللبنة الأولى في بناء المجتمع فالمرأة كانت طاقة معطلة وبالتالي لابد أن يكون لها نصيب من التعليم لتقوم بدورها في تربية النشأ.

إلى جانب محاولات أخرى مثل محاولة الشيخ حمزة فتح الله الكاتب المعروف وقتها وهو أحد أدباء عصره وتناول قضية تحرير المرأة في كتابه (باكورة الكلام على حقوق النساء في الإسلام) وكان بحثاً تقدم به في المؤتمر العلمي الشرقى بمدينة استكهولم المنعقد بها للمرة الثامنة في أوائل شهر سبتمبر ١٨٨٩م حين وفادته عليه في جملة الوفد المصرى، وتناول فيه موقف الإسلام من العلم والعقل والمجتمع الانسانى، ثم انتقل إلى حقوق المرأة، وأوضح سبق الإسلام لتكريمها، والحث على تعليمها وعدم ممانعته لاندماجها في المجتمع، فتعمل بجانب الرجل غير منفصلة عنه في مباشرة الحياة وشئونها، بل كان لها الحق في المشاركة في أمور الحكم والمعارضة السياسية، والإشتراك في الأمور الحياتية، لقد كان هذا العالم مجدداً فقد طرق العديد من الأبواب التى لم يسبقه إليها أحد، حتى أن كتاب قاسم أمين نفسه عن تحرير المرأة جاء بعد كتابه هذا بعشر سنين أي عام ١٨٩٩.^(١٥٨)

(١٥٧) بكر يوسف زعرور وآخرين، الحجاب في التاريخ الإسلامى المبكر وعلاقته بالصورة النمطية المعاصرة للمرأة المسلمة، ،

٢٠١٧، رسالة جامعية، جامعة بيرزيت، كلية الدراسات العليا، فلسطين، ص ٥٠- ٥٣.

(١٥٨) عصمت نصار: الشيخ حمزة فتح الله وحقوق المرأة في الإسلام»١٠«، البوالة نيوز، ٢١ يوليو، ٢٠١٨.

وتعد تجربة الشيخ حمزة فتح الله هي التجربة الأنضج فيما يتعلق بقضية تحرير المرأة، ولولا مواقفه السياسية حيث كان من المناهضين للثورة العربية، فانحاز للقصر ضد عراقي، مما جعله لا يتمتع بالمصداقية الكافية لكان له شأن آخر. وقد جاء كتاب قاسم أمين تحرير المرأة كتتويج لهذه الدعوات التي ربطت تخلف المسلمين بحال المرأة، وفرض العزلة عليها، وحرمانها من التعليم والعمل، وتنقسم حياة قاسم أمين إلى مرحلتين لأبد من التفريق بينهما:

المرحلة الأولى التي سبقت ذهابه إلى فرنسا ثم مرحلة ذهابه لفرنسا حتى عودته، في المرحلة الأولى كتب في صحيفة المؤيد لصاحبها الشيخ على يوسف عدة مقالات بأسماء مستعارة مقالات أسماها (أسباب ونتائج) تكلم فيها عن المجتمع المصري ودافع فيها عن كثير من العادات في عام ١٨٩٤؛ وكان ذلك ردًا على أحد الفرنسيين (الكونت داركور) الذي كتب كتاب إسمه (مصر والمصريون) أساء فيه للمصريين كثيرًا وتحدث عن عادات كثيرة لاسيما العادات الخاصة بالنساء وانتقد فيها وضع المرأة وانتقد وضع (التبرقع) في ذلك الوقت فما كان من قاسم أمين إلا أن أصدر عام ١٨٩٤ كتابًا سماه (المصريون) تناول فيه قضايا المرأة ودافع عن المرأة وخصوصيتها في المجتمع وأن ديننا قد ضبط مسألة الإختلاط بين الرجال والنساء، وذلك حماية لهما ودرءًا للفتن التي قد يسببها الإختلاط، وتدور أفكار الكتاب عن لباس المرأة الشرقية، والفصل بين الجنسين، وهو حماية لها عن أعين الرجال، وهاجم الإختلاط الغربي وأرجع كل المشاكل في أوروبا إلى الابتذال في الإختلاط، ولكن بنشر قاسم أمين لكتابه (تحرير المرأة) عام ١٨٩٩، فقد انتهت هذه المرأة التي تحدث عنها في كتبه المصريون، وبنشره لكتاب تحرير المرأة أثار ضجة كبيرة غير مسبقة حتى أن الكتب التي صدرت بعد ذلك لتناول ذات القضية مثل كتاب (معركة حول الشعر الجاهلي)، وكتاب (القصص القرآني) لمحمد خلف الله، رغم تأثيرها الكبير إلا أنها لم تكن بنفس تأثير كتاب قاسم أمين حتى أن قاسم أمين نفسه تنبأ أن سيكون لكتابه هذا التأثير الأكبر في هذا الشأن.

وبصدور الكتاب إنقسم المجتمع إلى فريقين يختصمان، فريق يرى أن قاسم أمين يحمل فكرًا تنويريًا صحيحًا، وأن المجتمع بحاجة لهذا الفكر على رأس هذا الفريق (الشيخ محمد عبده، سعد زغلول، أحمد لطفى السيد، حافظ إبراهيم) قد تبناوا هذه الأفكار، ولكن ما أضر بالقضية وأثار حول قاسم أمين الشبهات هو تبني الإنجليز لهذا الإتجاه فقد رأوا الفرصة سانحة لإقتناصها لصالحهم لإلهاء الشعب في قضايا بعيدة عن سياسة الإحتلال ومناهضته، ورغم ما كان لقاسم أمين من مواقف مشهودة في مواجهة الإحتلال إلا أن بعض الناس رأوا أنه باصداره لهذا الكتاب فإن الإنجليز هم من أوعزوا له بهذا الأمر، مما أضر بقضية تحرير المرأة التي تبناها ودافع عنها في كتابه.

وفي كتابه تحرير المرأة فقد تبادل الأدوار عن رأيه ودوره في كتابه المصريون فقد أخذ موقف المعارض له، وبدأ يتبنى أفكار المعارضين له وقال في هذا الشأن «هذه الحقيقة التي أنشرها اليوم شغلت فكرى مدة كبيرة كنت أقلبها، امتحنها، وأحللها، وحتى إذا تجردت عن كل ما كان يختلط بها من الخطأ استولت على مكان عظيم من موضع الفكر وزاحمت غيرها، وتغلبت عليه»^(١٥٩)

وتدور أفكار الكتاب عن أربع قضايا رئيسة هي (الحجاب- الزواج- الطلاق- تعدد الزوجات)؛ أول هذه القضايا هي الحجاب الذي كان يدافع عنه في كتابه المصريون وأنه يصون المرأة من أعين الرجال لكنه في كتابه تحرير المرأة قد عارض الحجاب ونادى بتحرير المرأة منه. ولكنه كان يقصد بالحجاب هنا البرقع كما كان موجودًا حينها أو النقاب كم، يسمى فهو يذهب إلى أن القضية خلافية وأن الأمر فيه مرونة وسعة حيث يقول «اختلف الفقهاء حول ما يجب كشفه وما لا يجب كشفه، فالأمر فيه مرونة وسعة»، كما قال في مقدمة فصل حجاب النساء في كتابه تحرير المرأة «ربما يتوهم ناظر أنني أرى رفع الحجاب بالمرة، ولكن الحقيقة غير ذلك فإنني لا أذال أدافع عن الحجاب واعتبره أصلًا من أصول الآداب التي يلزم التمسك بها غير أنني أطلب أن يكون منطبقًا على ما جاء في الشريعة الإسلامية، وهو على ما في

(١٥٩) قاسم أمين: تحرير المرأة، مؤسسة هنداوى للتعليم والثقافة، (بدون تاريخ طباعة)، ١٨٩٩، ص ٩.

تلك الشريعة يخالف ما تعارفه الناس عندنا، لما عرض عليهم من حب المغالاة في الإحتياط والمبالغة فيما يظنون عملاً بالأحكام حتى تجاوزوا حدود الشريعة، وأضروا بمنافع الأمة»^(١٦٠).

إذن هو يقر أن القضية خلافية، وأنه يأخذها من جانب الإعاقلة عن مساهمة المرأة في الأنشطة الاجتماعية وتنمية المجتمع فيقارن بين البرقع (النقاب) والحجاب، حيث يرى في النقاب إعاقلة للمرأة عن الخروج فلم تكن مشكلته مع النقاب ولكن مع ما يترتب عليه من وجهة نظره من تأخر المرأة، فالأهم من قضية النقاب هو إخراج المرأة لتكون عضوًا فاعلاً في المجتمع، وهذا ما يؤكد لنا أن معارضة النقاب إنما هي معارضة اجتماعية وليست دينية، لما يترتب على إرتدائه من تعطيل حقيقي لما يمكن أن تقوم به المرأة من دور بارز في بناء الأمم ونهضتها.

ويتابع قاسم أمين فكرته بأن المرأة تحتاج إلى تربية وفكر، لأنها يُعهد إليها تربية النشأ وكان يرى أن تقدم المجتمع يبدأ من المرأة أولاً، وتابع في كتابه أن الذي يراه في هذا الموضوع هو «أن الغربيين قد غلوا في إباحة الكشف للنساء إلى درجة يصعب معها أن تتصوّن المرأة من التعرض لمثارات الشهوة، ولا ترضاه عاطفة الحياة، وقد تغالينا نحن في طلب التحجب والتحرّج من ظهور النساء لأعين الرجال حتى صيرنا المرأة أداة من الأدوات، أو متاعاً من المقتنيات وحرمانها من كل المزايا العقلية والأدبية التي أُعدت لها بمقتضى الفطرة الإنسانية، وبين هذين الطرفين وسط سبيلينه- هو الحجاب الشرعي- وهو الذي أدعو إليه»^(١٦١).

واستطرد قاسم أمين قائلاً أن الحجاب الموجود عندنا ليس خاصاً بنا، ولا أن المسلمين هم الذين استحدثوه، لكنه كان عادة معروفة عند كل الأمم تقريباً ثم تلاشت طوعاً لمقتضيات الاجتماع، وجرياً على سُنّة التقدم والترقي؛ فكانت نساء اليونان يستعملن الخمار إذا خرجن، ويخفين وجههن بطرف منه، كما هو الآن عند الأمم الشرقية للنساء خمارهن، وكانت النساء تستعملن الخمار في القرون الوسطى خصوصاً في القرن التاسع، فكان الخمار يحيط بأكتاف المرأة ويجر على الأرض،

(١٦٠) قاسم أمين: تحرير المرأة، مرجع سابق، ص ٣٧.

(١٦١) قاسم أمين: المرجع نفسه، ص ٣٧.

واستمر كذلك إلى القرن الثالث عشر، حيث صارت النساء تخفف منه إلى أن صار كما هو الآن نسيجًا خفيًا يُستعمل للحماية من التراب والبرد، ولكن بقي بعد ذلك بزمان في إسبانيا وفي بلاد أمريكا التي كانت تابعة لها.^(١٦٢)

واختلفت ردود الفعل على هذا الكتاب بين مؤيد ومعارض والقصر كان على رأس المعارضين لدرجة أن صدر قرار من الخديوى عباس حلمي الثاني الذي أصدر قرارًا بعدم دخول قاسم أمين القصر، ولم يكن الدافع لذلك دافع ديني أن القصر يدافع عن الحجاب ولكنها اعتبارات سياسية فالقصر كان يتوهم أن هذه الدعوة إلى تحرير المرأة مدعومة من نازلي فاضل أو هي وجهة نظر نازلي فاضل، حيث كانت نازلي في ذلك الوقت لها خلافات مع الأسرة الحاكمة.

وممن انحاز لدعوة قاسم كان (سعد زغلول وأخيه فتحى زغلول، وأحمد لطفي السيد) لكن من أبرز المعارضات لقاسم أمين في ذلك الوقت كانت معارضة الزعيم (مصطفى كامل) الذي كتب عدة مقالات صحفية في صحيفة اللواء ومجلة اللواء؛ وكان يرى أن أفكار قاسم أمين لا تتسق مع المجتمع ولا تتسق مع تعاليم الدين الحنيف ولذلك كانت له مقالات هاجم فيها فكر قاسم أمين.

وموقف رجال الدين من أمثال الشيخ على يوسف (أحد رواد الصحافة الإسلامية)، والشيخ محمد عبده من حيث تقبلهم لقضية تحرير المرأة ودعمهم لقاسم أمين لدرجة أن الشيخ على يوسف يرى أن هذا الكتاب سيكون مصدر تغير كبير نأمل أن يترتب عليه تغير أعظم في أخلاقهم؛ ويؤكد أن القضية اجتماعية بالدرجة الأولى تتعلق بالسماح للمرأة بالتعليم والعمل والمشاركة في الحياة العامة، وما يتطلبه ذلك من التخلي عن التبرقع طالما أنه عادة ارتبطت بفئات معينة وليس أمرًا دينيًا، فهو قد أوضح ما يقصده في كتابه وغير مسؤول عن الفهم الخاطئ لما أراده، كما أن استغلال القضية وتوظيفها دينيًا لدعم مواقف سياسية معينة ليست مسؤولية الرجل أيضًا.

وساندت مجلة المنار قاسم أمين في دعوته في عدد (١٥ مايو ١٨٩٩) حيث جاء فيها والكلام هنا للشيخ رشيد رضا «إن أكثر المنتقدين يسرون في انتقادهم على غير

(١٦٢) قاسم أمين: المرجع نفسه، ص ٢٨.

هدى ويثرون بما تمليه عليهم خيالاتهم التي أثارها عليهم أهوائهم وعاداتهم». ومن الكتب التي تصدرت للرد على قاسم أمين كان كتاب الاقتصادي البارز طلعت حرب في كتابه (فصل الخطاب في المرأة والحجاب) فقد كان منصفاً في رده حيث تحدث عن نقاط الإتفاق مع قاسم أمين، وقال بضرورة تربية المرأة وأنها فعلاً تحتاج إلى التعليم والتربية، ولا يمكن لها أن تبقى بهذا الشكل معزولة على هذا النحو لكنه انتقد اتجاه قاسم أمين نحو أوروبا والغرب، كما كانت للأستاذ محمد فريد وجدي سلسلة مقالات في صحيفة اللواء ناطقة بلسان الحزب الوطنى القديم، وصحيفة المؤيد للشيخ على يوسف، أما الأزهر فقد غاب دوره ولم يكن له موقف محدد من كتاب قاسم أمين عن تحرير المرأة وكانت الردود على الكتاب تتم بشكل فردي من قبل بعض الشيوخ، وليس ببيان باسم الأزهر، فقد لزم الأزهر الصمت قد تكون رغبة في تهدئة الموقف بتجاهل الحديث فيه، أيًا ما كان الأمر فقد كانت هناك نقاط التقاء بين قاسم أمين وبين معارضيه، وهي الإتفاق على أن المرأة لابد أن يتاح لها حق التعليم حيث كان التعليم قاصرًا على الأغنياء فقط ولم يكن للمرأة الحق الكامل في التعليم والتفكير وغيره، فالرجل نادى بأفكار إتفق في بعضها المعارضين والمؤيدين.

في هذه الفترة التي انطلقت فيها دعوات تعليم المرأة كانت المرأة تعاني وضعًا متدنيًا مقارنة بالرجل. ولاقت هذه الدعوات قبولًا لدى أبناء الطبقات العليا وهذه الطبقات هي من فتحت الباب لتعليم بناتها، ومنها انطلقت الحركات النسوية الأولى، إضافة إلى نساء الطبقة الوسطى التي ظهرت مع تقدم عملية التحديث في مصر.^(١٦٣)

لقد كانت سمة تلك النساء، تعرفهن على ثقافة الغرب، واتقانهن اللغة الفرنسية على وجه الخصوص، واحتك معظمهن بنساء أوربيات، وشاركت النساء في هذه المرحلة في الحراك الفكري والسياسي الذي يدور من خلال الصحف والندوات والدعوات، والتي تناقش مسألة الهوية، والقومية والتقدم، وبرزت نساء مصريات في هذا الشأن ومنهم (هدى شعراوي، ونبوية موسى)، وغيرهم، الذين شاركوا في الحياة السياسية

(١٦٣) مارجو بدران، رائدات الحركة النسوية المصرية والاسلام والوطن، ترجمة على بدران، القاهرة المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠١، ص ٤٠.

وأسسوا الإتحادات النسائية، وشاركوا في الحراك الوطني ضد الإحتلال البريطاني. وكانت حركة النساء هذه غير بعيدة عن الحراك الاجتماعي والثقافي الذي يدعو إلى تحرير المرأة من القيود والعادات التي تبقّيها أسيرة التخلف والبيت.^(١٦٤)

وفي هذه الفترة وكرد فعل لتلك الدعوات لتحرر المرأة وحققها في التعليم والعمل والمشاركة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، استجابت كثير من النساء وخاصة نساء الطبقة العليا والوسطى وبدأن في عقد مناقشات في الصالونات الأدبية النسائية الناشئة حول الممارسات التي تمثل قهراً للمرأة ومنها تعدد الزوجات والطلاق والتبرقع، وقد هاجمت نساء الطبقة العليا اللاتي حصلن على قسط من التعليم الغربي "النقاب" معللات هجومهن بأن "المرأة المنتقبة يمكنها ممارسة الأفعال غير المقبولة متخفية في النقاب، بينما أعمال المرأة الأوروبية كانت مرئية، لذلك فإن سلوكهن كان أفضل، وعلى أثر تلك الدعوات والمناقشات حول تحرر المرأة من النقاب بدأت بالفعل كثير من نساء الطبقة العليا التخلي عن التبرقع.

ثانيًا:- وضع النقاب في القرن العشرين:-

لقد استمرت الدعوات لتحرير المرأة من الجهل وخروجها من عزلتها ومشاركتها في الحياة العامة وضرورة حصولها على حقوقها ومساواتها بالرجل في التعليم والعمل والنضال ضد الإحتلال والمساهمة في بناء الأمم وصناعة نهضتها، وتبنى هذه الدعوات المثقفين من الرجال والنساء الذين احتكوا بالثقافة الغربية ورأوا عن قرب الأدوار التي يمكن أن تقوم بها المرأة في المجتمع، وتنوعت هذه الدعوات ما بين المقالات الصحفية والكتب والحوارات والمناقشات في الصالونات الثقافية، وكانت أهم هذه القضايا موضع النقاش هي تحرير المرأة من التبرقع لأنه يعوقها عن ممارسة باقي حقوقها من التعليم والعمل، واستمر الوضع في مناقشة هذه القضية حتى تراجع إرتداء النقاب في مصر، ويكاد يكون إختفى تمامًا بحلول أواخر الثلاثينات.

(١٦٤) بثينة شعبان، المرأة العربية في القرن العشرين: دمشق، دار مدى للثقافة والنشر، ٢٠٠٠، ص ٧٤، ٧٥.

وخلال النصف الأول من القرن العشرين كانت هناك العديد من التحولات والأفكار العالمية المتناقضة، خاصة ما بين الحربين العالميتين فكان لتلك التحولات انعكاساتها على المجتمعات العربية التي تعرضت لسلسلة من الإعتداءات الإستعمارية، فظهرت حركات يسارية تصارع من أجل نشر أفكار تدعو إلى محاربة الإستعمار، وبناء أنظمة إشتراكية تتوفر فيها العدالة الإجتماعية، إلا أن هذه الدعوات لم تلق قبولا في مجتمعات تقليدية لا زالت تتمسك بعبادات تتناقض مع المفاهيم الإشتراكية، خصوصًا ما يتعلق بالنظرة إلى الدين والمرأة، فرأت في تلك الدعوات دعوة إلى الإنحلال الأخلاقي، وفي المقابل فإن الحركات الإسلامية لم تستطع هي أيضًا أن تقدم ما يقنع الشعوب بقدرتها على بناء خلافة إسلامية تعيد للأمة نهضتها وحريتها، بل جعلت محاربة دعوات تحرر المرأة التي يطلقها نخبة من المتغربين عنوانًا لصراعها ضد الغرب، وقيمته وإنحلاله، الأمر الذي أثر سلبيًا على المرأة فقد ترافقت دعوات التخلّص من الإستعمار مع دعوات حجب المرأة والتزامها ببيتها.^(١٦٥)

وشهدت خمسينات القرن العشرين حركات سياسية صاعدة تدعو إلى مشاركة المرأة وتفعيل دورها، وقد جاء صعود هذه الحركات والقوى والأحزاب، بعد هزيمة العرب في عام ١٩٤٨، وتأسيس كيان الاحتلال الصهيوني في فلسطين، بحيث كانت هذه الهزيمة دليلًا على فشل الأنظمة العربية، مما دفع الأحزاب القومية واليسارية إلى بناء تحالف مع دول المنظومة الإشتراكية الأمر الذي جعل الصراع مع الغرب الرأسمالي ومع الصهيونية، يصبح عنوانًا لمرحلة تاريخية كاملة امتدت طويلاً.^(١٦٦)

في الوقت ذاته عملت الجماعات الإسلامية السياسية التي تسعى إلى الوصول إلى الحكم طوال عقود على تعزيز صورة المرأة المسلمة الملتزمة، وذلك من خلال وسائل تمكنت منها، مثل المساجد والكتب التعليمية، والأندية والجمعيات الخيرية، الأمر الذي مهد لإعادة انتشار الحجاب مرة أخرى، وقد تم الاستفادة من الأفكار

(١٦٥) فرج ريتا، المرأة في الإسلام الحركي. النسوية الإسلامية مجموعة باحثين. دبي مركز المسبار للدراسات والبحوث، ٢٠١٢، ص ٦٩.

(١٦٦) الحجاب في التاريخ الإسلامي المبكر وعلاقته بالصورة النمطية المعاصرة للمرأة المسلمة، بكر يوسف زعرور وآخرين، مرجع سابق، ص ٦٧.

السائدة حول المرأة، ووضعت القوى السياسية الإسلامية الثقافية الغربية في مقدمة استهدافها، فاتخذت من الحجاب رمزاً وعلامة سياسية وثقافية في مواجهة الغرب المستعمر الذي يسعى إلى تدمير القيم الإسلامية، وأصبح الحجاب رمزاً مقدساً بصفته حامي عفة المرأة والحائط الصد أمام الإنحلال، في نفس الوقت صارت المرأة غير المحجبة رمزاً لنجاح المستعمر في إفساد الهوية، فصعدت عدد من الحركات الإسلامية التي تشكلت من المصريين الذين أصبحوا غير راضين عن النظام العلماني للرئيس الراحل جمال عبد الناصر وحركته القومية العربية وكرد فعل على خسارة مصر الكارثية ضد إسرائيل في حرب ١٩٦٧، وفشل العلمانية التي سادت النصف الأول من القرن العشرين فكانت هناك دعوة للعودة إلى الهوية الإسلامية في مصر.

وحيث أن فترة حكم الرئيس جمال عبدالناصر كان هناك تضيق للخناق على جماعات الإسلام السياسي، ومنعهم من الظهور واعتقال النشطين منهم فقد تنفست هذه الجماعات الصعداء بعد وفاة ناصر في عام ١٩٧٠، وتولى الرئيس أنور السادات دفعة الحكم حيث واجه تحدياً سياسياً كبيراً لمشروعية نظامه من المعارضة الناصرية واليسارية، فكان ملجأه الرئيس هو الدين، من خلال توظيف جماعات الاسلام السياسي في مواجهة هذه المعارضة.^(١٦٧)

واتجه الرئيس السادات إلى التصالح مع جماعات الإسلام السياسي، والإفراج تدريجياً عن المعتقلين منهم، ولم يعيق إستيلاء ممثلي الإسلام السياسي على اتحادات طلاب الجامعات، حيث زادت شعبيتهم في بعض الجامعات مثل جامعة القاهرة، وبدأت الجماعة الإسلامية في ممارسة نشاطها في الحرم الجامعي من حيث عمل نوادي مخصصة للأنشطة الدينية لمواجهة النوادي الترفيهية والاجتماعية، والمساعدة العملية في المشاكل التي قد تواجه الطلاب، كما قاموا بفصل الذكور عن الإناث في قاعات المحاضرات عن طريق وضع مقاعد منفصلة في الصف.

(١٦٧) بهي الدين حسن: خلف الحجاب دولة دينية على جثة الإخوان المسلمين، الناشر حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي، مجلد ٢٣، عدد ٢٥٧، غير محكمة، ٢٠٠٧ ص ٢١.

ولم يقتصر دور المؤسسة الدينية على الجامعات، وإنما شمل كل أشكال التعبير السياسي والتنظيمي المستقل من أحزاب سياسية ونقابات مهنية وعمالية وجمعيات أهلية ومنابر إعلام، لتصير تدريجيًا المؤسسة الدينية (إسلامية، ومسيحية) بداية بخليتها الأولى المسجد والكنيسة، المنبر الوحيد للتعبير عن الهموم السياسية وأكبر معمل لخلق توليفة الدين والسياسة.^(١٦٨)

وقد أطلق على أولئك الذين انضموا إلى الحركة السياسية الإسلامية اسم "متدينين"، والذي استخدم للإشارة إلى النساء والرجال الذين تبنوا مظهرًا جديدًا مختلفًا عن القاعدة العظمي للمصريين في المناطق الحضرية، وتصرفوا بشكل متحفظ في الأماكن العامة وبينما كان الجلباب واللعى الطويلة رمزًا لمُثلى الإسلام السياسي الذكور الحازمين في الحرم الجامعي، كان لباس المرأة ممثلًا في الحجاب والخمار والنقاب الرمز الأكثر وضوحًا للحركة السياسية الإسلامية.

وكان لكل ذلك تأثيره فبدأت النساء اللواتي لم تتحجب أمهاتهن في خمسينات وستينات القرن العشرين بارتداء أشكال مختلفة من غطاء الرأس مثل الحجاب والخمار، وهو غطاء الرأس الذي يغطي الشعر ويسقط على الصدر والظهر وأضاف البعض النقاب، واستزادت بعضهن ارتداء قفازات وجوارب سوداء لتغطية اليدين والقدمين وذلك منذ منتصف السبعينات، وساعد على تفاقم الظاهرة وانتشارها سياسة الإنفتاح الاقتصادي التي اتبعتها الرئيس السادات والتي كما ساعدت على فتح أبواب السوق المصرية على مصراعيها أمام الإستثمارات الأجنبية ساعدت كذلك على زيادة تيارات الهجرة من مصر إلى الدول النفطية دول الخليج العربي وخاصة المملكة العربية السعودية، وما ترتب على هذه الهجرة من تأثير ثقافي واجتماعي عاد به المهاجرون إلى مجتمعاتهم حتى أننا يمكننا أن نذهب إلى ما ذهب إليه الدكتور أيمن زهري من القول بأن تأثيرات الهجرة الثقافية والاجتماعية والتي نراها واضحة في شكل اللباس سواء لباس الرجال أو النساء أدت إلى خلجنة المجتمع المصري،

(١٦٨) بهي الدين حسن: المرجع نفسه ص ٢١.

فحتى منتصف القرن العشرين كانت علاقة المصريين بالخليج العربي علاقة روحية تقتصر في غالبها على زيارة الأماكن المقدسة وكانت زيارتهم لا تتخطى حدود مكة والمدينة، وإلى جانب الآثار الاقتصادية لهذه الهجرة حيث أنها مصدر رئيسي للعملة الصعبة من خلال تحويلات العاملين في الخليج، فإن لها آثارها الاجتماعية والثقافية التي أدت إلى الإختراق الثقافي، ذلك الإختراق الثقافي والإجتماعي الذي أحدثته هجرة المصريين لدول الخليج لا يمكن اختزاله في ارتداء الجلابيب البيضاء ذات الياقات المنتشاة أو إصطحاب الخادومات السريلانكيات والفلبينيات عند عودة الأسر المصرية لقضاء إجازة الصيف في مصر ولا انتشار قيم المجتمع الاستهلاكي، فهذه التغيرات قد تكون إنعكاساً غير مباشر للتحويلات العالمية حولنا، ولكن اللافت للانتباه هو الإهتمام بالمظهر دون الجوهر، فتكثر لافتات (مغلق للصلاة) على أبواب المحال التجارية ويكثر معها الغش التجاري، وينتشر الزي الخليجي بين النساء والفتيات، ويكثر معها المخالفات التي تتنافى مع هذا، ويكثر خطباء القنوات الفضائية ومن يتجرؤون على الفتوى، ويقل الإلتزام الأخلاقي، ويكثر الحديث عن العبادات، وتهبط الهمم ولا يُتقن العمل، فالإهتمام بالمظهر دون الجوهر ينحسر معه قيم التسامح والمودة والرحمة والبساطة.^(١٦٩)

أي أن المهاجرون لم يحولون فقط الأموال والسلع، وإنما حولوا الأفكار والسلوكيات التي أثرت على مجتمعاتهم، سواء بشكل إيجابي أو سلبي، وتسمى هذه التحويلات (بالتحويلات الاجتماعية) التي «تمثلت في الأفكار والقيم والمعتقدات والسلوكيات والهويات ورأس المال الاجتماعي التي تتدفق من المجتمعات المستقبلية إلى المجتمعات المرسلية».^(١٧٠)

وأكثر هذه التأثيرات للهجرة تمثلت في الزي المصري، والممارسات الدينية، فبعد أن كان الثوب النموذجي للذكور المصريين في المناطق الريفية هو الجلابية ذات الأكمام الواسعة والطويلة، بلا ياقة، وألوانها داكنة ومصنوعة من القطن أو الكتان المناسب

(١٦٩) أيمن زهري: دفتر أحوال المجتمع المصري، مطابع الولاء الحديثة، ٢٠٠٦، ص ٦٢، ٦٠.

(170) Zohry,A. (2020)Round the world in 50 Years: The International Migration of Egyptians 1970-2020. Kindle Edition, Amazon, ASIN: B083RYGP25.p. 92,93.

للطقس الحار والرطب في مصر، بدأ المصريون في استقدام الجلابية الخليجية معهم، الجزء العلوي منها هو تقريباً نفس القمصان الكلاسيكية الغربية بأكمام ضيقة وياقة، وعادة ما تأتي الجلابية بلون واحد هو اللون الأبيض، وأصبحت الجلابية الخليجية عنصراً بارزاً في أمتعة المهاجرين العائدين من الخليج لاستخدامهم الخاص وأيضاً كهدية لأفراد العائلة والأقارب والأصدقاء^(١٧١)

وكان الدافع الأكثر أهمية للذكور للتحويل من الجلابية المصرية التقليدية إلى الجلابية الخليجية هو العلاقة المزعومة بين هذه الجلابية والإسلام، ولأن العديد من المسلمين يرتدون اللون الأبيض عند حضورهم صلاة الجمعة، وبالنظر إلى حقيقة أن هذا الزي يأتي من المملكة العربية السعودية، البلد الذي تقع فيه الأرض المقدسة الإسلامية، اكتسب هذا الثوب المستورد إرثاً دينياً ليحل محل الجلابية الوطنية^(١٧٢).

عندما هاجر الذكور المصريون إلى دول الخليج وارتبطوا بالزي الأبيض للذكور الذين رأوه هناك، وجدوا أن النساء في هذه المناطق يرتدين الأسود ومغطين بالكامل، ولأنهم ليس لديهم اتصال قوي بالمجتمع، اعتبر المهاجرون المصريون هذا الزي هو المعيار، وقد ساعد هذا الاتجاه على تخفيف الضغط على الحركات الإسلامية في زمن السادات بعد حظر طويل في عهد ناصر. استبدل رداء البدو الأسود لباس المرأة الريفية التقليدية وامتد ليشمل جميع شرائح المجتمع، ليس فقط لأسباب دينية ولكن في بعض الأحيان لأسباب اقتصادية لأن أردية البدو متشابهة تقريباً ويمكن ارتداؤها عدة مرات دون الحاجة إلى وجود العديد منها مقارنة إلى الزي الغربي الذي يفترض الحفاظ على مجموعة من الأنماط والألوان المختلفة للمناسبات المختلفة وإظهار مكانة اجتماعية عالية^(١٧٣).

هذا وقد جلبت الهجرة العائدة للذكور الذين أمضوا سنوات في المملكة العربية السعودية معهم مدونة صارمة لممارسة الإسلام ممزوجة بالثقافة البدوية القاسية إلى مجتمع زراعي متسامح والنتيجة هي زيادة الممارسة الدينية وقلة التسامح، مبالغة في

(171)Ibid,p.95.

(172)Ibidp. 96.18

التحلي بالمظهر الإسلامي دون أن يُصاحب هذا المظهر ممارسة ووعي حقيقي لروح الإسلام وعقائده، هذه الجرعة المفرطة من السلوك الديني أدت إلى الفتنة الطائفية، ليس فقط بين المسلمين والمسيحيين الذين عاشوا معًا لمئات السنين ولكن أيضًا بين المسلمين أنفسهم، حيث تم تقسيم المسلمين إلى طوائف حسب ممارستهم، وليس معتقداتهم.

الآن، ينقسم المسلمون المصريون إلى السلفي، والصوفي، والسني، والليبراليون والعديد من الطوائف الأخرى. بعد مائتي عام من تأسيس مصر الحديثة كدولة قومية، يبدو أن الخطاب السياسي قد تحول الآن من حقوق المواطنة المتساوية إلى تأسيس دولة دينية^(١٧٣).

ومع انتشار هذا النمط من اللباس الخليجي للنساء المتمثل في العباءة السوداء والنقاب الأسود في مصر تعددت دوافع النساء المصريات في ارتدائه؛ فلم تكن دوافعهن جميعًا دينية فبعضهن وجدت فيه سبيلًا لاستكمال تعليمهن في الجامعات خاصة النساء من الطبقة الوسطى والدنيا الذين كانوا جديدين في القاهرة، وشعروا بعدم الإرتياح مع المؤاضات الغربية، وبعضهن وجدت فيه الراحة والتحلي بالتقوى والنقاء، والتأكيد على القيم الأصلية، ورفض القيم الغربية، والتمرد على إرادة الوالدين الذين يعارضون ارتداء بناتهن للحجاب فضلًا عن النقاب (خاصة النساء من الطبقة العليا اللاتي عاصرن فترات التحرر التي دعا اليها المثقفين من المصريين)، أو لتجنب التحرش من قبل الذكور، بينما اتخذته أخريات وسيلة يتوارين بها أثناء قيامهن بأفعالهن الإنحرافية التي لا توافق دين ولا عرف ما يدل على أن كثيرات منهن لا ترتدينه بوعي حقيقي بما يقتضيه ارتدائه من أن يعكس فهم حقيقي لصحيح الدين والعمل به.

وعلى الرغم من تصالح السادات مع جماعات الإسلام السياسي، والسماح لهم بممارسة أنشطتهم على مستوى الجامعات من خلال الإتحادات الطلابية وعلى

(173) Zohry,A. (2020)Round the world in 50 Years: The International Migration of Egyptians 1970-2020. (op.cit).p.97,98.

المستوى المؤسسى من خلال ممارسة العمل السياسي والجمعيات الأهلية، إلا أن رد فعله ازاء انتشار النقاب بعد زيادة أعداد المهاجرين إلى الدول الخليجية أثارت حفيظة ممثلى الإسلام السياسي، خاصة بعد سخريته في خطابه الأخير عام ١٩٧٩ من العباءة الإسلامية التي ترتديها بعض النساء، والتي وصفها بأنها (خيمة)، كما حظر السادات المنظمات الطلابية الإسلامية وحظر على النساء ارتداء (النقاب) في حرم الجامعات المصرية كرد فعل لسلسلة من المظاهرات التى نظمها ممثلي الإسلام السياسي بسبب توقيع السادات معاهدة السلام.

ومع تزايد تيار الإسلام السياسي في الثمانينات والتسعينات انتهج مبارك، سياسة اللعب مع هذا التيار تحت شعار الديمقراطية والحرية، وفي نفس الوقت دعم مجديدين دينيين جدد لخلق حوار مجتمعي يصرف الضغط الديني، ولكن تيار الإسلام السياسي المصري كان أقوى وأكثر تصميمًا على فرض مشروعه، فازدادت القطيعة بين الدولة ذات القانون المدني والجماهير التي اتخذت المظهر الإسلامي بشكل شبه هستيري، فمن حجاب السبعينات إلى نقاب الألفية الثالثة وحدثت تغيرات عميقة للشعب المصري على المستوى العقائدي والطائفي.^(١٧٤)

ومع إزدياد أعداد المحجبات في مصر ظهرت الحاجة إلى ملابس محتشمة تتناسب مع الراغبات في إرتداء هذه الازياء في بداية الإتجاه إلى إرتداء الحجاب في أوائل الثمانينات من القرن العشرين واجهت النساء الراغبات في إرتداء هذه الازياء مشكلة كبيرة في الحصول على الملابس التي تتناسب مع قناعاتهن الدينية حيث كانت غالبية المحال تعرض الملابس العصرية ذات الذوق الغربي وكانت النساء الراغبات في إرتداء الحجاب يلجأن في معظم الأحوال إلى تفصيل الملابس عند محال الحياكة حتى اتجه البعض إلى الدخول في هذه التجارة الرائجة بوازع ديني أو تجاري أو ربما الإثنين معًا، وتم إفتتاح أول مركز تجاري متخصص في بيع ملابس المحجبات بالقاهرة في ضاحية مصر الجديدة، أما في الإسكندرية فقد تم إفتتاح محل شهير لبيع ملابس

(١٧٤) هيثم عبد المولى طالب: السلطة،الجيش والدين ثالث مصر الخالد. ٢٠١٤.

المحجبات في منطقة محطة الرمل، ولما زاد الطلب على الملابس المحتشمة قام صاحب هذه الشركة بإفتتاح فرع آخر لشركته بالقاهرة الكبرى بمنطقة الهرم، وقد ظلت هذه المحال مقصدًا للعديد من النساء والفتيات الراغبات في إرتداء هذا النوع من الملابس حتى منتصف التسعينات من القرن العشرين عندما اشتد الطلب على هذا النوع من الملابس فتنهت مصانع الملابس الجاهزة لهذا الطلب وأغرقت السوق بكميات هائلة من الملابس النسائية التي تتناسب مع الطلب على ملابس المحجبات مما أفقد المحال التقليدية الرائدة التي تخصصت في بيع هذا النوع من الملابس مكانتها، وفقدت عبارة (محلات ملابس المحجبات) معناها بعد أن أصبحت هذه الملابس معروضة في غالبية المحال التي تباع الملابس الجاهزة لدرجة أن غير المحجبات ربما يواجهن مشكلة في البحث عن ملابس مناسبة لأذواقهن^(١٧٥).

وعلى الرغم من أن السروال كان مرفوضًا لدى المحجبات بإعتبار أنه لا يليق بالمحجبة أن ترتدي السروال، إلا أن بعض رجال الدين قد أجازوا إرتداء السروال على أن يكون فضفاضًا لا يصف ولا يشف فتحوّلت غالبية النساء إلى إرتداء السروال الفضفاض بديلًا عن التنورة، حتى أن بعض المنتقبات أصبحن يرتدينه، ثم شيئًا فشيئًا بدأ السروال يضيق حتى انتهى في كثير من الأحيان إلى سروال ضيق من القطن الخشن (بنطلون جينز) لا يشف ولكن يصف! ثم شيئًا فشيئًا تحول القميص الفضفاض إلى (فانلة تي شيرت) ثم إلى (بودي) يصف وفي بعض الأحيان يصف ويشف! ولكن يبقى غطاء الشعر، وغطاء الشعر أو الطرحة هو الرمز وهو ما تبقى من الحجاب في أيامنا. (١٧٦)

فأصبحت المحجبة ترتدي ما يروق لها من الثياب وتضع ما تريد من المساحيق المهم أن تحافظ على غطاء رأسها، فخرج الحجاب عن مضمونه وأصبح مجرد سلوك تمارسه المرأة دون فهم لما ينبغي أن تكون عليه من وعي يتناسب مع ما تقوم به من سلوك، ونظرًا لغياب ذلك الوعي أصبحت الممارسة في جانب والفهم والوعي في جانب

(١٧٥) أيمن زهري: دفتر أحوال المجتمع المصري، مرجع سابق، ص ٨١، ٨٠.

(١٧٦) أيمن زهري: دفتر أحوال المجتمع المصري، مرجع سابق، ص ٨١.

آخر، فبعد أن كانت لا ترتدي الحجاب وتحديداً النقاب إلا المتدينة الورعة النقية التي ترتديه تقرباً إلى الله، أصبح يتم ارتداء لأغراض أخرى فأصبحنا نرى المنتقبة التي تسرق، والمنتقبة التي تغش في الإمتحان، والمنتقبة التي ترتكب الفواحش، والمنتقبة التي ترتديه إتباعاً لصيحات الموضة ما يؤكد على غياب الوعي لدى فئة كبيرة منهن لما ينبغي أن يكون عليه المنتقبات من وعي بأصول الدين وتعليماته والعمل به وليس فقط الإكتفاء بالمظهر الخارجي دون أن يصاحب هذا المظهر وعي يوافقه.

ثالثاً:- وضع النقاب في الآلفية الثالثة:-

مع دخول الألفية الثالثة ظهرت في مصر طفرة في تنوع أشكال الحجاب، وأصبح هناك المنتقبات، ومرتديات الخمار، ومُفضّلات الحجاب العادي، إلى جانب الحجاب الجديد المستطيل الذي صارت له أشكال لف متعددة ومتنوعة، وتعددت أيضاً طرق لف الطرحة لدى المرأة المصرية، وكثُر استيراد طرق أخرى من الدول العربية، خاصة الخليج، وتبارى مصممو الأزياء في ابتكار طرق جديدة لللف الطرحة، حتى إنه لم تعد هناك سمة محددة لشكل الحجاب تتميز بها المرأة المصرية.^(١٧٧)

واستمر النقاب في الإنتشار وكلما انتشر النقاب زادت الصدامات بين الدولة وبين المنتقبات ما بين المنع من دخول الحرم الجامعى، إلى المنع من دخول الإمتحانات بالنقاب، إلى المنع من دخول النوادي والفنادق خاصة التابعة للقوات المسلحة، حتى أن المؤسسة الدينية الرسمية الأزهر الشريف اصطدمت بالمنتقبات في عهد فضيلة الإمام الأكبر (محمد سيد طنطاوى) شيخ الأزهر عندما كان في زيارة لأحد المعاهد الأزهرية، ووجد طالبة في عمر الإثنى عشر عاماً مرتدية للنقاب فما كان منه بعد نقاشه معها إلا أن أصدر قراراً بمنع ارتداء النقاب في المعاهد الأزهرية سواء للطالبات او المعلمات، واستند بعض رؤساء الجامعات لهذا القرار وأصدروا قرارات مماثلة بمنع دخول المنتقبات الإمتحانات بالنقاب بحجة أن النقاب يُخفى هوية من ترتديه، ويساعد

(١٧٧) أماني عبد الغني: حجاب المرأة: من البرقع إلى «التوربان»: عبدالناصر لقن الإخوان درساً حين طلبوا منه فرضه على

جميع المصريات السبت ٢٣-٠٢-٢٠١٩

<https://www.almasryalyoum.com>

على الغش وظلت العلاقات بين شد وجذب بين الدولة وبين المنتقبات باعتبارهن يمثلن تيار الإسلام السياسي داخل المجتمع، إلى أن قامت أحداث ٢٥ يناير ٢٠١١ وإنحاز الجيش للشعب وقام بالإطاحة بمبارك وتولى المجلس العسكري حكم البلاد في الفترة الإنتقالية.

وشهدت الفترة الانتقالية صراعات عديدة حول مدنية الدولة ودينيته ونقاشات ومصادمات طائفية عديدة، وأفضت الإنتخابات إلى فوز تيار الإسلام السياسي للانتخابات التشريعية ووصول الرئيس الممثل لهذا التيار إلى السلطة لأول مرة، فانعكس ذلك في زيادة عدد المنتقبات وانتشار النقاب بكثرة من جديد بشكل يفوق كل أشكال الحجاب الأخرى على الرغم من أن الفصيل الذي صعد لسدة الحكم (الإخوان المسلمين) لا يلتزمون بالنقاب، ولم يدم حكم هذا التيار الممثل للإسلام السياسي أكثر من عام، حيث ساءت أحوال الحكم وتدهور الوضع الاقتصادي وتزايدت الاحتجاجات، لتنتهي الحالة بعزله من قبل الشعب والجيش، وعاد الوضع للصدام من جديد بالمنتقبات وانطلقت الدعوات التي تنادي بمنع النقاب وحظر ارتدائه في كافة المؤسسات التعليمية ومؤسسات العمل وبالفعل تم إصدار عدة قرارات بمنع عضوات هيئة التدريس والموظفات بارتدائه داخل الحرم الجامعي وتم تنفيذ هذه القرارات بالفعل.

وهكذا الأمور تسير في طريقها الذي بدأت به ما بين شد وجذب طالما أن كل فريق من الفرق السياسية المتناحرة يتخذ من أتباعه وسيلته للوجود؛ أولئك الأتباع الذين يسرون في ركاب أتباعهم بلا وعي ولا فهم، فيلبسون ويخلعون وربما يأكلون ويشربون ويتكلمون ويسكتون وفقاً لأرائهم ويطيعونهم في كل الأمر، ويمارسون كل ما يأمرهم به ربما بلا براهين ولا أدلة، فبدأت تستشري في المجتمع سلوكيات منحرفة فساد من كل لون لا يشير إلى تدين حقيقي، وإنما يشير إلى ثقافة القطيع الذي يسلك ويمارس ويتبع بلا أدنى محاولة لتقصي الحق والصواب من مصادره الصحيحة والمعلومة للجميع، مما يؤدي إلى نشر الفوضى والدمار الأخلاقي والقيمي تحت ستار من مظهر ديني لا يصاحبه عمل بما يقتضيه ارتدائه، فتحول الشارع المصري إلى

فوضى وعشوائية لا يتوافق فيها مظهر مع جوهر ولا وعي مع سلوك، فلبس الفساد زي التقوى ولبست التقوى زي الفساد، فنجد الشارع المصرى يمتلئ بكل ألوان الحجاب والنقاب وكل ألوان الفساد وغياب الضمائر أيضًا، مما يؤكد أن الزي وحده لا يصنع أخلاقًا ولا سترًا ولا عفة، إنما لابد أن يسبقه وعي وعمل وضمير أخلاقي مجتمعي وإلتزام ديني حقيقي حتى يتوافق ظاهر الأمر وباطنه.

استخلاصات

١. تعد قضية لباس المرأة قضية اجتماعية بالأساس ترتبط بالعادات والتقاليد والأعراف أكثر من ارتباطها بالدين، فخلال فترات الحكم السابقة على الحكم العثماني كانت تميل المرأة إلى الملبس غير المحتشم، ومع دخول الحكم العثماني عادت المرأة للاحتشام وارتدت البرقع الذي يغطي معظم الوجه.

٢. لقد ظلت هذه النظرة الدونية للمرأة وإقصائها من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية حتى مطلع القرن العشرين، وكان لبسها للبرقع وحجبها في الحرمك تقليدًا سائدًا بين نساء الطبقات العليا مسلمات ومسيحيات، في الوقت الذي كانت باقي نساء وطبقات المجتمع الوسطى والفقيرة لا تلتزم بهذا التقليد، وكانوا يسرون في الشوارع سافرات الوجه.

٣. مع دخول مصر عصر النهضة على يد محمد علي وإرساله للبعثات للخارج والحديث عن ضرورة التنمية والنهضة كان لابد من تحرير المرأة من قيودها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فظهرت الدعوة إلى تعليمها وخروجها للعمل وتركها للبيت من أجل المشاركة في عملية التنمية، ومن هنا بدأت هذه الدعوات في الإنتشار على يد بعض رجال الدين مثل رفاعه الطهطاوي.

٤. مع ظهور الدعوات بضرورة تحرير المرأة من القيود الاجتماعية المفروضة عليها حاول المتشددون ودعاة الجمود تحويل القضية من قضية اجتماعية خالصة إلى قضية دينية، وأن دعاة تحرير المرأة يرغبون في الإنحلال وتقليد الدول الغربية، وهنا كان القول الفصل لقاسم أمين أنه ليس ضد الحجاب

لكنه ضد البرقع (النقاب) لأنه يقيّد حركة المرأة، وهنا اضطر أن يؤكد أن هناك اختلاف بين الفقهاء حول ما يجب كشفه، وأكد على أن الأمر فيه مرونة وسعة، لذلك هو مع اللباس المحتشم الذي لا يقيّد المرأة عن الخروج والمشاركة في تنمية المجتمع.

٥. هناك إلتباس كبير في إستخدام المفاهيم، حيث يتم الخلط في معظم الكتابات بين مفهومي الحجاب والنقاب، ويحاول الكثير من أصحاب فكرة تأييد النقاب أن يطبقوا نفس الكلام على الحجاب ليظهروا معارضوا النقاب أنهم معارضون للحجاب، وهذا ليس صحيح، فالحديث عن البرقع كما جاء في كتابات قاسم أمين هو حديث عن النقاب وليس الحجاب، لذلك كان في مقدمة مؤيدية الإمام محمد عبده.

٦. ومع أن القضية اجتماعية بالأساس إلا أن الجدل حول كتاب قاسم أمين دخل فيه بعض رجال الدين وبعض السياسيين، وهو ما أدخل على القضية أبعاداً أخرى دينية وسياسية إلى جانب البعد الاجتماعي، وخلال هذه الأثناء لم يتدخل الأزهر، وهو ما يؤكد أن القضية ليست دينية بأي حال من الأحوال.

٧. مع استمرار الدعوات لتحرير المرأة من الجهل وخروجها من عزلتها والنداء بمشاركتها في الحياة العامة تراجع ارتداء النقاب والبرقع في مصر، وكاد يختفي تمامًا بحلول أواخر الثلاثينيات من القرن العشرين.

٨. قامت جماعات الإسلام السياسي باستهداف النظام السياسي ومحاولة إتهامه بمعاداة الدين، وفي سبيل تحقيق أهدافهم الخبيثة لتشويه صورة النظام السياسي استخدموا ورقة الحجاب والتي لم يعترض عليها النظام السياسي يومًا، لكن الإعتراض جاء لاحقًا على النقاب الذي يخفي معالم المرأة، وكان الإعتراض عليه بسبب انتشار الكثير من الجرائم تخفيًا وراءه، لكن جماعات الإسلام السياسي استغلت الموقف وصدرت للرأي العام أن النظام السياسي يحارب الدين عبر منع النقاب في المدارس والجامعات والمصالح والمؤسسات

الحكومية، وبذلك قامت هذه الجماعات بتوظيف القضية سياسيًا ودينياً رغم أنها قضية اجتماعية بالأساس.

٩. ظل الجدل دائر بين النظام السياسي والجماعات الإسلامية السياسية حول قضية النقاب إلى أن وصلت هذه الجماعات لشدة الحكم بعد ٢٥ يناير، وهو ما أدى إلى تفشي وانتشار ملحوظ لمرتدي النقاب في المجتمع المصري، وبعد ٣٠ يونيو عاد الجدل من جديد والإتهامات من قبل الجماعات السياسية الإسلامية للنظام السياسي بمعاداة الدين على خلفية محاولة منع النقاب في مؤسسات الدولة.

١٠. وعبر هذا الجدل الدائر جاءت الدراسة الراهنة حيث يرى فريق البحث أن: جماعات الإسلام السياسي تقدم قضية النقاب على أنها قضية دينية، وهذا من حيث الشكل صحيح، لكنه يتبعه فرض يقول أن المنتقبة يجب أن تكون أكثر وعياً دينياً من غير المنتقبة، لذلك جاءت هذه الدراسة للتحقق من هذا الفرض العلمي، فإذا ثبت صحة الفرض وكانت المنتقبات أكثر وعياً دينياً فهذا يعني أن القضية دينية، أما إذا ثبت أن المنتقبات أقل وعياً أو وعيهم الديني زائف وليس حقيقي، فهذا يعني أن هذه الجماعات تستخدم هذه القضية وتوظفها بشكل سياسي للنيل من النظام السياسي واتهامه زوراً وبهتاناً بأنه يحارب الدين.

الفصل الخامس

التأثيرات المجتمعية للنقاب

مقدمة:

نحاول من خلال هذا الفصل طرح عدد من التأثيرات المجتمعية للنقاب ليتجلى أمام القارئ المشهد بشكل أكثر وضوحًا، فكما اتضح من خلال التطور التاريخي للظاهرة أنها قد بدأت اجتماعية وليست دينية، وعبر مسار تطورها استطاعت الجماعات السياسية الإسلامية تحويل حركتها من ظاهرة اجتماعية إلى ظاهرة دينية، لكن هذا التحول ظل وهميًا يعتمد على تزييف وعي الرأي العام بحقيقة ظاهرة، وهذا الوعي لا يمكن كشفه إلا من خلال دراسة متعمقة للوعي الديني للمنتقبات، لكي نتأكد أن الظاهرة مازالت اجتماعية، وأن الاستخدام الديني لها هو توظيف سياسي في الصراع على السلطة من قبل الجماعات السياسية الإسلامية، وتعد دراسة ورصد التأثيرات السياسية والدينية والأمنية وسيلة لكشف بعض المسكوت عنه أثناء معالجة الظاهرة، وهو ما سيتم مناقشته بشكل تفصيلي من خلال الصفحات التالية.

أولاً: التأثيرات السياسية: (١٧٨)

بعد انقضاء العصور المظلمة في أوروبا وانتهاء سيطرة الكنيسة على نظم المجتمعات وبداية عصر النهضة والتخلص من الأفكار الكهنوتية التي تسببت في تخلف البشرية وحتى بداية القرن العشرين كانت السياسة بعيدة عن الدين بشكل واضح في الدول الغربية التي تقدمت كثيرًا، بينما ظلت الدول الإسلامية العربية تعيش تحت سيطرة الحكم الديني بشكل مباشر أو غير مباشر في ظل الخلافة العثمانية، آخر دول الخلافة الإسلامية، والتي تسببت في إنحدار الحضارة الإسلامية التي أنارت العالم

(١٧٨) تم الاعتماد في كتابة هذا الجزء على:

- محمد عبد المنعم كامل، أميرة العربي، جذور الإرهاب وآليات المواجهة، أطلس للنشر، القاهرة، ٢٠١٨.
- علي عشاوي، التاريخ السري للإخوان المسلمين، مركز ابن خلدون، المقطم، القاهرة، ٢٠٠٦.
- محمود محمد عبد الحليم: الإخوان المسلمين: أحداث صنعت التاريخ، الإسكندرية، ١٩٧٨.

كله وأخذ منها الغرب كل مبادئ العلم الحديث في الطب والفلك والرياضيات وكافة العلوم ثم عانت من الخلافات والحروب الداخلية، وتشرذمت إلى جماعات وطوائف تتقاتل من أجل زعامة زائفة أدت إلى تأخرها، بينما انطلق الغرب إلى آفاق التقدم العلمي والصناعي، واستغلت عوامل الاختلاف بين دويلات الخلافة ليفتتها، ويساعد بعضها ضد البعض الآخر، ولم تعد للخلافة الإسلامية قيادة ذات تأثير على دويلاتها وتفككت وتكالبت عليها دول أوروبا بجيوشها، وقسمتها إلى دويلات جديدة.

وبدأ الإسلام في هذه الدول يتخذ شكلاً جديداً، وأصبح التدين مجرد مظاهر فقط، فلم يعد المسلم هو المثل المحتذى به في الأخلاق والمعاملات، بل أصبح هو من يطلق لحيته، ويقصر جلبابه، ويقيم حلقات الذكر، ولكنه لا يتعامل بما أمره به الدين، لذلك تدنت الأخلاق، فأصبح الدين ظاهرياً وشكلياً فقط، وللأسف كان ذلك هو الخيط الذي فطنت له الدول الأوروبية لتسيطر على الدول العربية الإسلامية، فشجعت هذا التوجه ووفرت سبل أداء الشعائر، واستغلت ذلك في توجيه سياسات هذه الدول نحو ما يحقق مصالحها وأهدافها المستترة والتي تتمثل في الإستيلاء على مواردها الطبيعية وخيراتها لتدعيم اقتصاد الغرب المستعمر، لكي تستولى على المواد الخام، وتغذي صناعاتها، ثم تصدرها مرة أخرى إلى هذه الدول، وبالفعل حولتها إلى مستهلك ينتظر ما تجود به الدول الغربية عليه.

وبالفعل بدأت أوروبا وفي مقدمتها بريطانيا تستغل هذا التخبط الديني بين الطوائف والجماعات التي تدعى أنها ترعى الدين الإسلامي وتطبقه، ولكنها تخرج رويداً رويداً من تحت عباءة الأزهر الشريف وهو المرجعية الأساسية والوحيدة للمسلمين وكان شيخ الأزهر هو الإمام الأكبر الذي يتبوأ الموقع الأعلى بين علماء المسلمين، وفي هذه المحنة ظهرت جماعة دعوية تدعى (الأخوان المسلمون) تحت قيادة رجل ليس من علماء الدين ولا يعلم أحد على وجه اليقين من أين أتى هذا الرجل؟، ولا كيف أتى؟، ولكنه يملك من حسن البيان ما جعل البسطاء من الشعب المصري يلتفون حوله، ويستمعون إلى تعاليمه، وكثر عدد المريدين وكبرت الجماعة، وساعدها في ذلك التدين الفطري عند المصريين، فهم أول من بحث عن الإله منذ

عصور قديمة، وانتشرت الجماعة في ربوع مصر، بل امتدت إلى دول خارج مصر وكأنها جاءت لتدعوا إلى دين جديد، لأنها كانت تغلف دعوتها الدينية في إطار تعاليم رئيس هذه الجماعة، والذي أطلق على نفسه (المُرشد العام) حتى لا يصطدم برجال الأزهر إذا لقب نفسه بالإمام، و الغريب أن أعضاء الجماعة يتبعون تعاليم (المُرشد العام) ربما أكثر مما يتبعون ما أنزله الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم، وما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة الشريفة !!! ولا أدل على ذلك أكثر من أن أحد أعضائها كان يردد « اللهم أمتني على دين الإخوان !!! » وكأن الله سبحانه وتعالى قد اختصهم وحدهم بالإسلام.

وبعد سنوات عديدة حافلة بأحداث جسام في تاريخ هذه الجماعة تتكشف الحقائق بأن بريطانيا هي من خلقت هذه الجماعة عن طريق أجهزتها المخبرانية، وأمدتها بالمال، واستغلت أعضائها في أعمال التجسس والتخابر والتآمر والإرهاب، كما تردد أيضاً أن هذا الرجل الذي ينسب إليه تأسيس الجماعة (حسن البنا) ترجع أصوله إلى أسرة مغربية يهودية الديانة !

وتؤكد الوثائق المفرج عنها أن الحكومات البريطانية، من العمال والمحافظين على حد سواء في سعيها لتحقيق ما يسمى (المصلحة الوطنية) في الخارج، تواطأت عقوداً طويلة مع القوى الإسلامية المتطرفة، بما في ذلك التنظيمات الإرهابية التي تسترت عليها، وعملت إلى جانبها وأحياناً دربتها ومولتها، بغية الترويج لأهداف محددة للسياسة الخارجية، وغالباً ما فعلت الحكومات ذلك في محاولات يائسة للحفاظ على قوة بريطانيا العالمية التي عانت من أوجه ضعف متزايدة في مناطق أساسية من العالم؛ نظراً لعجزها عن أن تفرض إرادتها من جانب واحد وافتقارها لحلفاء آخرين، ومن ثم فالقصة ترتبط في الصميم بقصة انهيار الإمبراطورية البريطانية ومحاولة الإبقاء على نفوذها في العالم.

وقد أقامت بريطانيا مع بعض القوى الإسلامية المتطرفة تحالفاً استراتيجياً دائماً لضمان تحقيق أهداف السياسة الخارجية الأساسية طويلة الأجل، ودخلت في

زواج مصلحة واتحاد وثيق العرى بصورة مؤقتة مع قوى أخرى منها لتحقيق نتائج محددة قصيرة الأجل، فقد توارد أن بعضًا من أعضاء المنظمات الإرهابية كانوا يعملون عملاء أو مخبرين لبريطانيا أبان انخراطهم في أعمال الإرهاب في الخارج، ومن الجلي أن البعض منهم كانت تحميه أجهزة الأمن البريطانية عندما كان مطلوبًا من قبل حكومات أجنبية، ذلك جزء مهم لكنه صغير فحسب من صورة أكبر كثيرًا تتعلق أساسًا بسياسة بريطانيا الخارجية.

ولا غرو في أن الزعماء البريطانيين لم يدعوا إلى قصف إسلام آباد والرياض بالقنابل أسوة بكابل وبغداد؛ حيث إنه من الواضح أن الحرب على الإرهاب لا تتم بهذا القصد، وإمّا هي نزاع مع أعداء حددتهم واشنطن ولندن بصفة خاصة، وقد ترك هذا قدرًا كبيرًا من البنية الأساسية العالمية للإرهاب سليمًا لم يمس؛ مما يثير مزيدًا من الأخطار بالنسبة للعامة في بريطانيا والعالم.

ومن القوى الفاعلة المتأسلمة التي تواطأت معها بريطانيا هي الحركات والمنظمات المتطرفة، ومن بين أكثر هذه الحركات نفوذًا التي تظهر بوضوح هي (جماعة الإخوان المسلمون) التي تأسست في مصر في ١٩٢٨م، وتطورت لشبكة لها تأثيرها على النطاق العالمي، والجماعة الإسلامية التي تأسست في الهند البريطانية في ١٩٤١م، وأصبحت قوة سياسية وأيديولوجية كبرى في باكستان، كما عملت بريطانيا سرًا إلى جانب حركة دار السلام في إندونيسيا، والتي وفرت مرتكزات أيديولوجية مهمة لتطور الإرهاب في هذا البلد، ورغم أن بريطانيا تعاونت أساسًا مع الحركات السنية في الترويج لسياستها الخارجية، فإنها لم تنفر في بعض أوقات من الحركات الشيعية.

وترجع جذور تعاون بريطانيا مع الإسلام المتطرف إلى سياسة (فرق تسد) التي اتبعت في عهد الإمبراطورية البريطانية، عندما كان المسئولون البريطانيون يسعون بانتظام إلى تعهد مجموعات إسلامية أو أفراد مسلمين للتصدي للقوى الوطنية الناهضة التي كانت تتحدى الهيمنة البريطانية، فمن المعروف أن المخططين البريطانيين ساعدوا في خلق الشرق الأوسط الحديث أبان الحرب العالمية الأولى، وبعدها تنصيب

حكام في أراضي وبلدان حددها المخططون البريطانيون، لكن السياسة البريطانية إنطوت أيضًا على السعي إلى إعادة الخلافة في قيادة العالم الإسلامي إلى السعودية الخاضعة للسيطرة البريطانية، وهي استراتيجية كان لها أهمية هائلة بالنسبة لمستقبل المملكة السعودية وباقي العالم.

وبعد الحرب العالمية الثانية، واجه المخططون البريطانيون خسارة وشيكة للإمبراطورية وصعود قوتين عظميين جديدتين، لكنهم كانوا قد عقدوا العزم على الحفاظ على أقصى ما يمكن من النفوذ السياسي والتجاري في العالم، ورغم أن جنوب شرق آسيا وإفريقيا كانا مهمين بالنسبة للمخططين البريطانيين، بسبب مواردهما من المواد الخام، فقد كان الشرق الأوسط هو الذي تريد لندن ممارسة نفوذها عليه، بسبب احتياطياته الهائلة من النفط، ومع ذلك فقد ظهر فيه عدو رئيسي اتخذ شكل القومية العربية الرائجة بقيادة الزعيم (جمال عبد الناصر) في مصر، تلك القيادة التي سعت للنهوض بسياسة خارجية مستقلة وإنهاء اعتماد دول الشرق الأوسط على الغرب لإحتواء هذا التهديد، ولم تساند بريطانيا والولايات المتحدة ملكيات وقيادات إقطاعية محافظة موالية للغرب فحسب، وإنما أقامت علاقات سرية مع قوى متأسلمة، خاصة الإخوان المسلمين، لزعزعة استقرار الحكومات ذات النزعة القومية والإطاحة بها، وذلك بحجة مناهضة الشيوعية، وإظهار الإتحاد السوفييتي كقوة ملحدة تحارب الإسلام وتشكل الخطر الأكبر على الدول العربية الإسلامية، خاصة بعد أن تنامت العلاقات المصرية السوفييتية، عندما رفضت الولايات المتحدة مساعدة مصر في بناء السد العالي، فاضطرت مصر إلى اللجوء إلى الإتحاد السوفييتي الذي قدم عرضًا يتناسب مع إمكانيات مصر، وتنوعت أوجه التعاون في شتى المجالات وكان التعاون العسكري هو أشد أوجه التعاون إيلامًا لأمريكا وبريطانيا، فقررتا استخدام الورقة الدينية الإسلامية للقضاء على جمال عبد الناصر.

ومع سحب بريطانيا لقواتها العسكرية من الشرق الأوسط في أواخر الستينيات، اعتبرت قوى متأسلمة مثل النظام السعودي، ومرة أخرى الإخوان المسلمون قائمة مقامها في الحفاظ على مصالح بريطانيا في المنطقة، لمواصلة زعزعة النظم الشيوعية

والقومية، أو كقوة عضلية تدعم حكومات الجناح اليميني الموالية للبريطانيين، وبحلول سبعينيات القرن الماضي كانت القومية العربية قد هزمت فعليًا باعتبارها قوة سياسية، جزئيًا بفضل المعارضة الأنجلو أمريكية لها، وحلت محلها لحد كبير قوة الإسلام المتطرف الصاعدة، والتي اعتبرت لندن ثانية ساحًا تحت الطلب لدحر بقايا القومية العلمانية والشيوعية في دول رئيسية مثل مصر والأردن.

وطوال هذه الفترة، وجدت جماعات جهادية ومجاهدون أفراد ملاذًا آمنًا في بريطانيا، وحصل البعض منهم على حق اللجوء السياسي، مع مواصلة الانخراط في أعمال الإرهاب في الخارج، ولم تتسامح هوابته ول فحسب مع تطور (لندنستان) - العاصمة التي تعمل قاعدة ومركز تنظيم لجماعات جهادية كثيرة، بل وشجعت ذلك - حتى وإن وفر هذا (ضوء أخضر) بحكم الأمر الواقع لذلك الإرهاب، وأظن أن بعض العناصر - على الأقل في المؤسسة البريطانية - سمحت للجماعات المتأسلمة بأن تعمل انطلاقًا من لندن ليس فقط لأنها كانت تقدم معلومات لأجهزة الأمن، ولكن أيضًا لأنها كانت تعد مفيدة بالنسبة للسياسة الخارجية البريطانية، خاصة في الحفاظ على شرق أوسط منقسم سياسيًا - وهو هدف قديم العهد للمخططين في عصر الإمبراطورية وفيما بعد الحرب - وكرافعة للتأثير على سياسات الحكومات الخارجية.

- وقد اعتبرت القوة الإسلامية المتطرفة مفيدة بالنسبة للبيت الأبيض بخمس طرق:

١. بصفتها قوة عالمية مضادة تتصدى للأيديولوجيات القومية العلمانية والشيوعية السوفيتية في حالي السعودية وباكستان.
٢. وبصفتها قوة عضلية محافظة داخل البلدان لدحر القوميين العلمانيين ومساندة النظم الموالية للغرب.
٣. وبصفتها قوة صدام تزعزع استقرار الحكومات وتطيح بها.
٤. وبوصفها قائم مقام قوة عسكرية لخوض الحروب.
٥. وبوصفها أدوات سياسية لدفع الحكومات للتغيير.

والأمر الحاسم، هو أن التواطؤ البريطاني مع الإسلام المتطرف ساعد أيضًا في الترويج لهدفين استراتيجيين جغرافيين كبيرين للسياسة الخارجية:

الأول هو ضمان النفوذ والسيطرة على موارد رئيسية للطاقة، والتي تعتبر دائمًا في وثائق التخطيط البريطانية وسيلة لدعم القوى المتأسلمة والإنحياز لها بصفة عامة للإبقاء على حكومات في السلطة أو تنصيب حكومات تتبع سياسات نفطية ودية تجاه الغرب.

وكان الهدف الثاني هو الحفاظ على مكانة بريطانيا في نظام مالي دولي موال للغرب، فقد استثمر السعوديون مليارات الدولارات في اقتصاديات الولايات المتحدة وبريطانيا ونظمها المصرفية، وفي الترويج لهذه الاستراتيجية، تعاونت بريطانيا بصورة روتينية مع الولايات المتحدة، التي لها تاريخ مماثل من التواطؤ مع الإسلام المتطرف.

وفي ضوء انهيار القوة البريطانية، تحولت العمليات الأنجلو أمريكية من أن تكون مشروعات مشتركة حقًا في السنوات الأولى التي أعقبت الحرب إلى مشروعات يشغل فيها البيت الأبيض مكان الشريك الأدنى منزلة، الذي يقدم عادة القوات المتخصصة السرية في عمليات تديرها واشنطن، وفي بعض الأوقات حلت بريطانيا باعتبارها الذراع السرية في واقع الأمر للحكومة الأمريكية، وقامت بالأعمال القذرة التي لم تكن تستطيع واشنطن القيام بها، أو لا تريد القيام بذلك، كما تؤكد الوثائق على أن استخدام بريطانيا للقوى الإسلامية لتحقيق أهداف سياسية يسبق في تاريخه استخدام الولايات المتحدة لها، وأن ذلك يرجع لعصر الإمبراطورية. وبالمثل، فقد عمل البيت الأبيض في عالم ما بعد الحرب بصورة مستقلة أحيانًا عن واشنطن وذلك لتحقيق مصالح بريطانية على نحو مستقل، وإذ مُنعن الفحص والتحليل لكل ما سبق يمكن أن نتوصل إلى نتيجة مؤداها:

أن الجماعات الدينية التي ظهرت في العالم الإسلامي تظهر غير ما تبطن، متبعة في ذلك المبدأ الشيعي المعروف باسم (التقية) أي يمكن القيام بأي عمل أو قول في سبيل تحقيق هدف الجماعة، مهما كان العمل أو القول مخالفًا للأخلاق أو الشرائع، فالهم هنا تحقيق غاية وأهداف الجماعة،

وأن هذه الجماعات المتأسلمة لا تسعى إلى نشر صحيح الدين كما تدعى، بل تستهدف تنفيذ أجنداث سياسية غريبة وفرضها على المجتمعات الإسلامية، وفي سبيل ذلك تستتر وراء عباءة الدين فتقوم بالترويج لنفسها كجماعة دينية دعوية بما تقوم به من أعمال خيرية وثقافية ومشاركات اجتماعية بغية إيهام المجتمع بتدينها العميق، رغم أن ما تقوم به ليس إلا وسيلة لترغيب المواطنين المحبين لفعل الخير، بالفطرة للانضمام إلى هذه الجماعات والإنخراط في نشاطها والمساعدة في نشر وتقوية هذا النشاط في ربوع البلاد، ثم تبدأ في اختيار من يصلح منهم لتنفيذ أهدافهم السياسية، سواء بالدعوة أو الفكر إلى استخدام القوة للإرهاب وترويع الآمنين.

ولأن جماعة (الأخوان المسلمون) هي الوعاء الذي انبثقت منه كل الجماعات المتأسلمة والمتطرفة بما تشمله بمسميات مختلفة يحددها الهدف المرغوب تحقيقه فتكون سلفية أو تكفيرية أو دعوية أو تتخذ صورة رافعة لواء المقاومة كذبًا وافتراءً، فكل هذه الجماعات على اختلاف مسمياتها وأشكالها وتوجهاتها المعلنة التي تتخفى وراءها بأهدافها السرية، كلها تسعى وراء هدف واحد وهو تقويض المجتمعات الإسلامية، وضرب استقرارها، وتسخيرها لتحقيق أهداف الدول الغربية والإقتصادية الكبرى، لتظل هي السوق المستهلك لإقتصاديات الغرب، والمنجم الوفير للمواد الخام، وقد استطاع الغرب ترويض هذه الجماعات للسيطرة عليها بالمال والعتاد والفكر المتطرف والتدريب على القتل وكيفية إحداث الفوضى داخل المجتمعات، وبدأت هذه الجماعات في الإعلان عن أهدافها السرية، حيث قامت ببعض الإغتيالات ثم التفجيرات ثم تطور العمل السري إلى عمل علني إرهابي لترويع المجتمعات.

ولقد تم الإعداد لذلك بمنتهي الدقة والحرفية، بمعرفة أجهزة مخابرات الدول الغربية، فلقد رأى الغرب أن الحروب التقليدية والتي تتم باستخدام الجيوش والقوات النظامية أصبحت مكلفة جدًا، من حيث التكلفة المالية للحرب والمعدات والعتاد وعمليات نقل القوات وكذلك بما تسببه من خسائر جسيمة في الأفراد، فأراد أن يستخدم الجماعات الإسلامية المتطرفة في القيام بأعمال القوات النظامية، وهي لا تحتاج في ذلك إلا إلى التدريب والأموال ووسائل اتصال لنقل التكاليفات، وهكذا أسفرت الجماعات المتطرفة عن وجهها القبيح.

(إذا كانت أمريكا قد أقرت أخطاء في التعامل مع الإسلام خلال النصف الثاني من القرن العشرين فإن هذا يعود - من بين أسباب أخرى - إلى أنها كانت جاهلة تمامًا بالإسلام، فمثلاً أدى سوء تقديرها لشخصية (آية الله الخميني) إلى وقوع المأساة الممثلة في عدم تقديرها لما يمكن أن تؤول إليه الحركة الإسلامية الخمينية في إيران حق تقديرها.

ولابد أن الخسائر الفادحة التي تكبدتها أمريكا في حروبها في الشرق الأوسط، أدت إلى أن تغير استراتيجيتها في المنطقة، وتحذو حذو بريطانيا، بل تم التنسيق بينهما على درجة عالية سياسياً وعسكرياً للسيطرة على موارد المنطقة، فاخترت أن تحارب دول المنطقة من داخلها بتقوية المعارضة ودعمها بكل الوسائل، لزعة نظم الحكم وبطرق ملتوية بما سمى (منظمات المجتمع المدني).

ووجدت في الجماعات والمنظمات الدينية المتطرفة ضالتها، فساعدتها وأعدت عليها المال والسلاح لنشر الفوضى والإضطرابات داخل الدول المستقرة.

ولا عجب أن نرى جحافل (داعش) الإرهابية وهي تجتاح العراق وتستولى على ثلاثة أرباع مساحتها، وعلى منابع البترول بصفة خاصة، وتبيع النفط بثمن بخس لتركيا وإسرائيل!!

وكذلك تحتل مناطق شاسعة في سوريا وأيضاً مناطق البترول !! وتعلن دولة إسلامية في العراق والشام لعدة سنوات، ولا يعرف أحد من أين أتت هذه الجحافل، وكيف حصلت على كل هذا السلاح والعتاد والأموال؟؟

ونود الإشارة هنا إلى عدد من الهجمات الإرهابية التي حدثت في مصر على مدنيين وسياسيين، وكانت هجمات شديدة خصوصاً في تسعينيات القرن العشرين، وقامت بها حركة الجماعة الإسلامية التي استهدفت (القيادات العليا السياسية)، وقتلت مئات الناس في سعيها للحصول على تطبيق الشريعة الإسلامية في مصر كما يدعون، ويعتقد أن (أيمن الظواهري)، وهو طبيب مصري وزعيم جماعة الجهاد الإسلامي المصرية هو من مدبرين عمليات القاعدة وهي منظمة غير مصرية ولا تعمل من داخل مصر، وتشمل سبع مصريين من أصل ٢٢ شخص مسجلين بقائمة

أخطر المطلوبين لمكتب التحقيقات الفيدرالي الأمريكي. وفي سنة ١٩٤٣ شكلت الجماعة الإسلامية التي أسسها (حسن البنا) عام ١٩٢٨ تحت اسم (الإخوان المسلمون)، وشكلت (جهاز سرى) على شكل منظمة مستقلة للنشاط شبه العسكري تحت السلطة المباشرة لرئيس الإخوان المسلمين الشيخ (حسن البنا).

وفي مارس ١٩٤٨ قتل فريق من الجهاز السري قاضي الاستئناف (أحمد الخازندار) إنتقامًا منه عندما أصدر (حكمًا قاسيًا) - على حد إدعائهم - ضد عضو من أعضاء جماعة الإخوان المسلمين إعتقادًا من الجماعة أن (أحمد الخازندار) أصدر حكمه بالإتفاق مع الحكومات التي كانت موالية للملك، والذي كان في مواجهة مع الإخوان ونشاطاتهم. بعد حرب فلسطين في مايو سنة ١٩٤٨ وهزيمة الجيوش العربية قام الجهاز السري للإخوان بإشعال الحرائق في بيوت اليهود في القاهرة في يونيه ١٩٤٨، وفي مخازن مملوكة لليهود في القاهرة، وإن ذهب البعض إلى أن إسرائيل هي التي دبرت هذه الإعتداءات لإجبار اليهود المصريين على ترك مصر والهرب لإسرائيل. وفي ديسمبر ١٩٤٨ قام الجهاز السري باغتيال رئيس الوزراء (محمود فهمي النقراشي) فرد الملك فاروق باغتيال (حسن البنا) في فبراير ١٩٤٩. وبعد ثورة ٢٣ يوليه ١٩٥٢ بقيادة جمال عبد الناصر وإلغاء النظام الملكي المصري وإعلان الجمهورية، وفي يوم ٢٦ أكتوبر ١٩٥٤ وأثناء إلقاء جمال عبد الناصر خطابًا في ميدان المنشية بالإسكندرية قام أحد أعضاء التنظيم السري للإخوان بإطلاق الرصاص على جمال عبد الناصر محاولًا قتله وباءت المحاولة بالفشل وتم القبض عليه وبدأت حملة اعتقالات واسعة ضد الإخوان المسلمون وهرب كثير منهم إلى خارج البلاد، وحكم بإعدام ستة من أبرز قادة الجماعة، وإن كان هذا لا يخلو من إتفاق بريطاني إخواني منذ نهاية عام ١٩٥٣ للإطاحة بعبد الناصر، قائد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢.

بعد الإفراج عن (سيد قطب) بعفو صحي عام ١٩٦٤ قام خلال عام ١٩٦٥ بإنشاء تنظيمًا بعيدًا عن سلطة المرشد يهدف إلى اغتيال (جمال عبد الناصر) رئيس الجمهورية وتصفيته وقلب نظام الحكم عن طريق نسف القناطر الخيرية وبعض المنشآت والمرافق الحكومية وإثارة الذعر بين المواطنين، وعابثوا فعليًا محطات توليد الكهرباء والمنشآت التي سيخربونها ورسوموا خطط تنفيذ ذلك.

ومن أقوال سيد قطب وهو في طريقه إلى غرفة الإعدام في أغسطس ١٩٦٦:

— للأسف الشديد لم ينجحوا في تنفيذ عملية نسف القناطر الخيرية التي لو تمت لانتهى النظام.

— إن مشكلتي في عقلي _ أنا مفكر وكاتب إسلامي كبير، والحكومة تريد القضاء على الإسلام عبر قتلى.

— تدمير القناطر ومحطات الكهرباء والمياه كان سيكون بداية الثورة الإسلامية وإنذار شديد للناس لينتبهوا من غفلتهم وسكرتهم بنظام حكم عبد الناصر.

وكثير من الكتاب وفقهاء الدين الإسلامي ينتقدون سيد قطب وأفكاره حيث استخدم لفظ الجاهلية في وصفه للمجتمعات الإسلامية، وبدا أنه يرسم طريقًا آخر للمسلمين بعيدًا عن صحيح الدين وينصب نفسه ونفر من أتباعه للهيمنة على نظام الحكم، وتجاهل أنه لكي تستقر الحياة فلا بد من وجود حكام يتولون أمور الناس بالدين والقوانين العادلة التي تقتضيها الحياة، كما ورد في القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يستقيم في عقل إنسان أن تقوم طليعة مزعومة لتجريد الحكام جميعًا من سلطانهم ولتفتح الطريق أمام طغمة من الخبثاء يوهمون الناس أنهم طليعة الإيمان.

وفي كتاب (التاريخ السري للإخوان المسلمين) يقول الأستاذ (على عشاوي) القيادي المنشق عن الجماعة « كان المرحوم سيد قطب لا يصلي الجمعة، وقد علمنا حينها وقابلته دون موعد، ودارت بيننا مناقشة ومشادة حادة، وأردت أن أهدئ الموقف وقلت له هيا إلى صلاة الجمعة، ولكن فوجئت حين قال أن صلاة الجمعة تسقط إذا سقطت الخلافة وأنه لا جمعة إلا بخلافة، وكان هذا الرأي غريبًا علي، ولكن قبلت على إعتبار أنه أعلم مني».

تلك هي أقوالهم وأفعالهم على مدى تاريخهم البغيض فعندما أصدر القضاء حكمه العادل ضد عضو من الجماعة، قاموا بإغتيال القاضي (أحمد الخازندار) واعتبروا حكم القضاء حكمًا قاسيًا !!

وادعوا أنهم حاربوا في فلسطين ١٩٤٨ _ رغم أنهم بإعترافات قادتهم ذهبوا وعادوا ولم يحاربوا وأيدوا ثورة يوليو ضد الحكم الملكي ١٩٥٢، ثم حاولوا الإنقضاء عليها ليتسنى لهم حكم مصر وتنفيذ هدف بريطانيا والولايات المتحدة في القضاء على الثورة، وفطن قادة الثورة لذلك، وقبلوا مشاركتهم بصورة رمزية، ولكن جماعة الأخوان وعن طريق نظامها الخاص (التنظيم السري) حاولت اغتيال (جمال عبد الناصر) قائد الثورة في ميدان المنشية في أكتوبر ١٩٥٤.

هكذا هم وجميع التنظيمات التي إنبثقت عنهم بمسمياتها المختلفة، إذا لم يتمكنوا من الحصول على ما يريدون بالإتفاق، حاولوا الحصول عليه بالقوة والإرهاب، غير عابئين بالضحايا، وهذا ما قاله (سيد قطب) الذي أعتبر كل من لم يتبعه ويؤمن بفكره المتطرف كافرًا!! بل يستحق الموت، ولا زالت كلماته التي لفظ بها قبل إعدامه تلخص أهداف الجماعة ومآربها السياسية، عندما قال « للأسف الشديد لم ينجحوا في تنفيذ عملية نسف القناطر الخيرية التي لو تمت لانتهى النظام »، « وأن تدمير القناطر ومحطات الكهرباء والمياه سيكون بداية الثورة الإسلامية! هذا الرجل الذي لم يكن يذهب لصلاة الجمعة بإعتبارها سقطت بسقوط الخلافة! ومضت سنوات وسنوات ولكنهم لم يستطيعوا إخفاء وجههم القبيح، فكل الأقنعة سقطت، ولم يتعلموا الدرس، فبعد أحداث يناير ٢٠١١ وفي حديث بين نائب المرشد العام للأخوان المسلمين، ووزير الدفاع المصري، عندما قال نائب المرشد صراحةً «إذا لم نحكم مصر فسنحرقها!!»

هؤلاء هم من يدعون أنهم يرفعون لواء الإسلام ووحيدهم هم أصحاب الدين الصحيح، فيتبجحون بالقتل والحرق والدمار لبلادهم، هذه رسالتهم وهذا إسلامهم، وهذه أهدافهم الحقيقية التي حددتها لهم القوى الغربية للسيطرة على شعوب الدول العربية الإسلامية ونهب ثرواتهم.

هل الحجاب والنقاب عادة أم فريضة؟.. سؤال أجاب عنه الدكتور (عمرو الورداني)، أمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية، وذلك خلال البث المباشر لصفحة دار الإفتاء المصرية المذاع عبر موقع التواصل الاجتماعي فيسبوك، وأوضح الورداني، قائلاً: « إن الحجاب يقصد به ستر عورة المرأة، وهو فرض على كل نساء المؤمنين، مستدلاً على ذلك بقول الله سبحانه وتعالى: { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا }، وقوله أيضاً:

{ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ }، موضحاً أن الحجاب الواجب هو ما يستر جميع جسد المرأة باستثناء الوجه والكفين، بشرط ألا يشف ولا يصف، مؤكداً أنه لا خلاف بين جميع العلماء على فرضية الحجاب، وأوضح أن النقاب على ما اتفق على تعريفه هو غطاء الوجه، وغطاء الوجه لم يرد به دليل على وجوبه، وإنما ورد أنه كان عادة، وكان من باب الحياء.

أما عن حكم لبس المرأة النقاب مع ظهور الحواجب فكان سؤال أجاب عنه الشيخ (أحمد ممدوح)، أمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية، إنه يجوز للمرأة ارتداء النقاب وظهور الحواجب منه لأن النقاب في الأصل ليس فرضاً ولكن هو من باب الفضل.

أما عن حكم لبس النقاب فالرسول عليه الصلاة والسلام وصف الحجاب الواجب على المرأة المسلمة فقال: «يا أسماء إذا بلغت المرأة المحيض فإنه لا يجوز أن يُرى منها إلا هذا وهذان، وأشار للوجه والكفين».

معنى ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام، أن النقاب الذي يغطي الوجه ليس بواجب وليس من الحجاب، وأنه من العادات الاجتماعية والأعراف لدى بعض الشعوب والمجتمعات، وليس معنى ذلك فرضيته ووجوبه.

(١٧٩) تم الاعتماد في كتابة هذا الجزء على بعض الفتاوى الصادرة عن دار الإفتاء المصرية من خلال صفحتها الرسمية على موقع التواصل الاجتماعي فيسبوك.

حكم خلع النقاب:

النقاب عادة وليس واجبًا وليس فرضًا، وهذه العادة لا ينبغي أن تتعب المرأة وتضيق على نفسها، ويجوز لها خلع النقاب، فإن المرأة يجوز لها كشف الوجه والكفين، ولا شيء عليها في ذلك.

حكم لبس النقاب في الصلاة:

المرأة المنتقبة إذا أرادت أن تغطي وجهها أثناء الصلاة فإنه لا يجوز لها ذلك وصلاتها غير صحيحة، كذلك في تأدية مناسك الحج والعمرة.

حكم خلع النقاب لأجل العمل:

قال الشيخ (محمود شلبي) أمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية، إن النقاب ليس واجبًا مثل الحجاب وعليه فمن خلعت النقاب لابد أن تلتزم بهيئة الحجاب.

وأضاف (شلبي) في إجابته عن سؤال (ما حكم خلع النقاب لأسباب تتعلق بالعمل؟)، أنه يجوز للسائلة أن تخلع النقاب لأن النقاب ليس واجبًا، والمطلوب في المرأة المسلمة أن تستر جسدها ما عدا الوجه والكفين والقدمين خاصةً إذا كان العُرف الذي يسود في المجتمع هو عدم النقاب، فالأفضل لها ألا تلبسه وألا تشدد على نفسها، وأوضح أن خلع الحجاب فهذا الذي لا يجوز، فالحجاب بإجماع المسلمين والأئمة والمذاهب سلفًا وخلفًا لم يختلف أحد من علماء الأئمة عليه.

حكم خلع النقاب أمام الأقارب الرجال:

قال الشيخ (محمد وسام) أمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية، إن النقاب ليس واجبًا مثل الحجاب، وعليه فمن خلعت النقاب لابد أن تلتزم بهيئة الحجاب.

ثالثًا: التأثيرات الأمنية^(١٨٠)

تداول نشطاء مواقع التواصل الاجتماعي مقطع فيديو يرصد حيلة ماهرة نفذتها امرأة ترتدي نقاب داخل أحد المولات لسرقة حقيبة سيدة كانت تتسوق في المول،

(١٨٠) تم الاعتماد في كتابة هذا الجزء على بعض الجرائم المنشورة على في الصحف القومية عن الجرائم المستترة بالنقاب، وكذلك مواقع التواصل الاجتماعي.

الفيديو الذي رصده كاميرات المراقبة أظهر ثلاثة سيدات يعتقد أن اثنتين منهن قاما بجذب انتباه الضحية في حين قامت الثالثة بسحب حقيبتها - الملقاة أرضاً بجوارها - باستخدام قدمها وإحدى قطع الملابس التي وضعتها كستار على جريمتها.

ثم نتحول لجريمة ثانية:

في المرور لاحظ الضابط أن السيدة المنتقبة التي تؤدي اختبار القيادة مرتبكة بعض الشيء طلب منها أن تخلص النقاب، وتبين أنه شاب اسمه (محمد)، جاء يؤدي اختبار القيادة بدلا من (عزة) والمقابل ٧٠٠ جنيه.

ثم نتحول لجريمة ثالثة:

حيث قام أحد الأشخاص بالنكر في زي سيدة منتقبة حتى لا يتعرف عليه أحد وهو لص محترف واعتمد على شريك له لسرقة الشركة التي يعمل بها.

ثم نتحول لجريمة رابعة:

حيث شهدت منطقة الزيتون جريمة بشعة ارتكبتها ربة منزل تخفت في النقاب، وتربست لزوج شقيق زوجها التي تعمل مدرسة أثناء خروجها وطفلها من عملها، وألقت عليهما كمية من ماء النار لتشوههما بالكامل انتقاماً لوجود خلافات أسرية.

ثم نتحول لجريمة خامسة:

سيدة منتقبة تسرق سائقي السيارات بالإكراه بمنطقة مصر القديمة بعد تهديدهم بالمطواة، حيث كانت تتحصل على بعض المبالغ التي تعينها على توفير مبالغ مالية لشراء مكولات وسجائر في زيارتها لزوجها المسجون.

ثم نتحول لجريمة سادسة:

اعتدت سيدة منقبة على ربة منزل وقامت بطعنها في بطنها بألة حادة مما أدى إلى إصابتها وخطف طفلتها التي تبلغ ٨ أشهر.

ثم نتحول لجريمة سابعة:

شاب يلجأ إلى النقاب ليتمكن من زيارة صديقه بالمنزل، ولكن الرياح تأتي بما لا تشتهي السفن، فقد دخل أحد الأشقاء وتوجه للسلام على صديقة شقيقته، وقام الشاب المتنكر أو الصديقة المزيفة ليسلم عليه، ولكن طرف النقاب تعلق في رجل الكرسي فسقط على وجهه فجأة وفوجئ شقيق الفتاة بأنه رجل وصرخ من الصدمة فهرع الشاب يجرى وجرى وراء شقيق عشيقته وهو يصرخ مستنجدًا بشقيقه الآخرين فأسرعا بدورهما بالجري وراءه ولم يجد الشاب مكانًا غير قسم الشرطة يستنجد به.

ثم نتحول لجريمة ثامنة:

شاب يرتدى النقاب ويذهب إلى المراحض العامة وقد تلاحظ عليه الإرتباك الشديد وهو يحملق في كل سيدة تدخل فإرتاب الجميع في أمره، وعندما تحدثت معه إحداهن لاحظت خشونة صوته فصرخت وتجمعن السيدات حولها ليكتشفن أنه رجل.

ثم نتحول لجريمة تاسعة:

عجز عن تسديد ديونه التي تراكمت عليه، وفوجئ بعدد من الرجال يتجمعون أمام باب منزله وأدرك أنهم من الدائنين فراودته فكرة ارتداء نقاب زوجته ويغادر الشقة وبالفعل استطاع أن يشق طريقة وسط طابور الدائنين لكنه لم يتعد سوى قليل حتى كشفه أحدهم ونادى عليه، وعندما التفت جرى وراءه واستطاعوا جميعًا اللحاق به.

ويتضح من ذلك أن للنقاب قدسيته في أذهان العديد من المصريين، ولكن في الآونة الأخيرة استغله البعض، ومن بينهم رجال للتخفى به، وارتكاب العديد من جرائم كخطف الأطفال والقتل، بل امتد الأمر لاستخدامه في جرائم إرهابية، وقد ظهرت دعاوي كثيرة لحظر النقاب، كما جرى في طب قصر العيني وجامعة القاهرة والأزهر، بعضها تم التراجع عنها، والبعض الآخر مازال أمام ساحات المحاكم.

وقد أصدر القضاء الإداري في يناير الماضي حكمًا يؤيد قرار رئيس جامعة القاهرة بحظر ارتداء النقاب للعاملين، وجاءت أسباب الحكم تفصيلية شارحة لمنع ارتداء النقاب أثناء العمل بالجامعات مؤكدة أن القرار لا يشوبه إساءة استعمال السلطة.

وردت المحكمة على الدفع بأن قرار جامعة القاهرة مخالف للشرعية الإسلامية وحرية العقيدة، مؤكدة أن هذا غير صحيح، لأن المحكمة الدستورية العليا انتهت في قضائها أن زي المرأة يخرج على الأمور التعبدية، وأن لولي الأمر السلطة الكاملة في تحديد رداء المرأة، وأن تنظيم جهة الإدارة للزي لا يخالف حرية العقيدة، وإنما يدخل في دائرة التنظيم المباح.

أما الحكم الثاني فصدر عن القضاء الإداري بكفر الشيخ، والذي حظر ارتداء النقاب في الأماكن العسكرية، وجاء في نص الحكم «اعتبارات أمن وسلامة القوات المسلحة تقتضي تحديد شخصية من يدخلون وحدتها، حيث لا يسمح لأي شخص بالتجول فيها إلا بعد تحديد شخصيته، لذلك لا يسمح بدخول أي من النساء اللاتي ترتدين النقاب إلا بعد التعرف عليها بالكشف عن وجهها عن طريق المكلفات من الإناث».

لكنها قالت إن هذا يقتصر على الأماكن العسكرية فقط ولا يجوز حظر ارتداء النقاب حظرًا مطلقًا لتعارض هذا مع الحرية الشخصية التي كفلها الدستور ويجوز متى اقتضت الضرورة والصالح العام.

*وقد رصدت العديد من الصحف اليومية بعض الجرائم التي ارتكبت من وراء نقاب، وأوضح كيف تم استخدامه كسائر لتنفيذ مخطط إجرامي، ومن هذه الجرائم ما يلي:

١- خطف الأطفال:

منذ شهر كشفت (شهد محمد)، طالبة بجامعة ٦ أكتوبر، سر عصابة المنتقبات التي تقوم بخطف الأطفال بحي مصر الجديدة باستخدام حيلة جديدة، حيث تقوم سيدتان منتقبات باستخدام طفل صغير «١٢ سنة» يقف أمام الأم «الضحية» والتي يكون بصحبها ابنها ويستعطفها ويصر على الأم أن تعطيه أموالاً، وأثناء انشغال الضحية بفتح حقيبتها لإعطائه رزقه، تقوم العصابة في هذه اللحظة بخطف الطفل بسرعة ورشه بمادة مخدرة.

ومن بين الوقائع التي تداولتها الصحف والقنوات التلفزيونية في أغسطس ٢٠١٥، جريمة خطف طفل في مستشفى الشاطبي بالإسكندرية، وتم تحرير محضر بالواقعة، بينما عجزت الأم عن وصف هوية السيدة المنتقبة التي وجدت في غرفة التحاليل في المستشفى، حيث اختفت في ثوانٍ حاملة الطفل الذي لم يتجاوز عمره شهراً.

وذلك تكرار لواقعة منتقبة قامت بخطف طفل حديث الولادة من مستشفى الفيوم العام، في فبراير ٢٠١٥، بعد استغلالها وجود الأم في حالة إعياء بعد الولادة.

٢- السرقة:

فيما تمكنت المباحث الجنائية بالغربية، في سبتمبر الماضي، من إلقاء القبض على سيدة منتقبة أثناء تجولها داخل مستشفى المحلة، وقيامها بسرقة مواطنين ومرضى بالإكراه، وبحوزتها «موس» ومبالغ مالية.

٣- التعذيب:

فيما قامت منتقبة في «الدقهلية» باستدراج طفلين للمقابر، وقامت بإشعال النيران بهما، ليتعرض الطفلان للذعان لم يتجاوز عمرهما ٦ سنوات، للتعذيب وحروق خطيرة من الدرجة الأولى والثانية، ولم يتمكن من وصف معالم مرتكبة تلك الجريمة، لأنها كانت مغطاة الوجه.

٤- عمليات إرهابية:

وفي الدقهلية نجحت قوات خدمة تأمين بنك قطر الوطني فرع ميت غمر، في إحباط محاولة لتفجير البنك من قبل سيدة ترتدي نقاباً تم الاشتباه فيها بسبب هيئتها البدنية الأكثر طولاً والأعرض من هيئة النساء لتكون المفاجأة صوتاً ذكورياً خلف النقاب ويهدد بتفجير المبنى وتكتمل تفاصيل جريمة السطو.

ولم تكن تلك الواقعة الوحيدة التي تنكر فيها رجل في زي منتقبة، حيث تولت النيابة العسكرية التحقيق مع رجل تم القبض عليه في أكتوبر ٢٠١٣ مرتدياً زي منتقبة أثناء مراقبته الكمائن الأمنية بمدينة رفح، وبعد إلقاء القبض عليه واستجوابه تبين تورطه مع عناصر إرهابية، واعترف بإمداد تلك العناصر بالمعلومات.

٥- خيانة وقتل:

وفي قضية غريبة، اعترفت سيدة أمام النيابة العامة بوقائع مخزية، حيث استغلت طيبة زوجها، واحترامه للمنتقبات وإيمانه بأخلاقهن، فأوهمته بأن صديقة لها على خلاف مع زوجها وستقيم بضعة أسابيع في غرفة الضيوف فقبل الزوج وكانت هذه الصديقة مجرد عشيق زوجته، استغل غياب الزوج في عمله ليرتكب الفاحشة على سريريه.

وقضى العشيق عدة أيام في بيت الرجل يتنقل بين الغرف منتقباً ويترك الزوج بيته لتأخذ السيدة المنتقبة راحتها وفي المساء يختلي بزوجه الخائنة، إلى أن جاء يوم الجريمة التي استيقظ العشيق في الليل وارتدى النقاب ذاهباً لقضاء حاجته فسمع الزوجة في أحضان زوجها فأصابه الجنون وفتح الغرفة وطعن الزوج عدة طعنات واتهم الزوجة بأنها تخونه لأنها أوهمته أن علاقتهما بزوجه في الفراش غير قائمة منذ أن تعرفت عليه.

هذه الواقعة بكل تفاصيلها، أكدت واقعاً مخزياً من التردي الإخلاقي والقيمي الذي اتخذ من النقاب ستاراً وذريعة للتخفي ورائه.

وفيما يتعلق بتكرار الرجال في زي منتقبة شهدت محطة رمسيس في أكتوبر ٢٠١٤ واقعة القبض على طالب عمره ٢٤ عاماً، أثناء تخفيه في زي النقاب، وبتفتيشه عثر بحوزته على سلاح أبيض، وباستجوابه اعترف أنه تخفى لقتل عامل محارة انتقاماً منه لعدم دفع أجرته نتيجة عمله معه لشهرين.

٦- التحرش الجنسي:

ومن أكثر الجرائم التي تعددت وارتكبت باسم النقاب، استغلال الرجال النقاب للتحرش بالنساء في عربات السيدات بمetro الإنفاق، حيث ألقت قوات الأمن مؤخراً القبض على شاب يرتدي نقاباً يقوم بالتحرش بالنساء في المترو، ولم تكن هذه هي الواقعة الأولى من نوعها، حيث كان النقاب في كل مرة وسيلة يتخفى بها الشاب لكي يستطيع الوصول إلى عربة السيدات ويبدأ في التحرش، كما تم ضبط شخص يرتدي

نقاباً أثناء خروجه من جامعة كفر الشيخ، واضطر الأمن لتفتيش الجامعة بأكملها، لمعرفة غرض دخوله إلى الجامعة.

يتضح من خلال عرض الوقائع السابقة أنه قد ظهرت استخدامات أخرى عديدة للنقاب لا تتعلق أبداً بالمظاهر الدينية، فهناك من يستخدمه بسبب سوء الوضع الاقتصادي، فبعض من السيدات لا يملكن أموالاً لشراء ملابس واكسسوارات متنوعة ومكياج فيفضلون التخفي والثبات على مظهر واحد من الملابس، والبعض الآخر قد يستخدمه للتخفي مثل استخدامه في الأرياف والقرى، وهناك من يستخدم النقاب لإخفاء أمراض جلدية أو حروق أو تشوهات فيكون بالنسبة لهم الحماية النفسية لمواجهة المجتمع دون خجل، ويتضح من ذلك أن النقاب منتشر أكثر في الأماكن الريفية مقارنة بالمدن، لأنه يتوافق ويعالج كثيراً من القضايا الموجودة في هذه المناطق مثل قضية الفقر، والبعد عن الاحتكاك المباشر والاختلاط بالآخرين.

ويتضح من ذلك أن النقاب في العقيدة الإسلامية زى له قدسية، بينما استغله البعض سواء كانوا رجالاً أو نساءً، كفرصة للتخفي وتنفيذ جرائم مروعة، وهو ما دفع الجهات الأمنية لإبداء قلقها ومخاوفها من دخول أشخاص بوجه مغطى وهوياتهم غير معروفة، وتعجز كاميرات المراقبة عن رصد وجوههم، مع عدم توافر شرطة نسائية بصفة مستمرة في جميع المناطق الحيوية ليقمن بتفتيش المنتقبات، ناهيك عن الجرائم الأخلاقية التي أتهمت فيها بعض المنتقبات، والتي لا داعي للخوض فيها.

تلك هي حقيقة الكثير منهم، فهم يحاولون التستر وراء الدين من أجل إخفاء أهدافهم الشيطانية، فلقد ضلوا السبيل وأضلوا البسطاء وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، حقاً إنهم الأخسرين أعمالاً، بعد أن ضل سعيهم في الدنيا.

الاستخلاصات

١. إن جماعات الإسلام السياسي لا تسعى إلى نشر صحيح الدين كما تدعي، بل تستهدف تنفيذ أجندات سياسية غريبة، بل وتحاول فرضها على المجتمعات الإسلامية.

٢. لقد استطاع الغرب- بريطانيا ثم أمريكا- ترويض الجماعات السياسية الإسلامية التي نشأت تحت أعينها والسيطرة عليها بالمال والعتاد والفكر المتطرف والتدريب على القتل وإحداث الفوضى داخل المجتمعات الإسلامية، وكان يتم ذلك في البداية يتم بشكل سري ثم أصبح يتم علنيًا.
٣. أكدت كل الفتاوى الصادرة عن دار الإفتاء المصرية أن النقاب ليس واجبًا على المرأة المسلمة، وأن النقاب عادة وليس فرضًا، وهذه العادة لا ينبغي أن تتعب المرأة وتضيق على نفسها، فالمفروض على المرأة المسلمة هو الحجاب الذي يجوز لها أن تكشف الوجه والكفين، ولا شيء عليها في ذلك.
٤. على الرغم من الصورة الذهنية الدينية المقدسة للنقاب في عقول العديد من المصريين، إلا أن ذلك لم يمنع استغلاله من قبل البعض كستار للتخفي وإرتكاب العديد من الجرائم، وهو ما أدى إلى وقوف النظام السياسي الحاكم المسئول الأول عن حفظ الأمن وحماية المجتمع من التصدي له، وهو ما استغله أعضاء الجماعات السياسية الإسلامية لوهم النظام الحاكم بأنه يحارب الدين، وبذلك تتحول قضية النقاب من قضية اجتماعية إلى قضية دينية، بهدف تحقيق مكاسب سياسية.

@booka.

الفصل السادس

الإجراءات المنهجية وخصائص حالات الدراسة

تسعي الدراسة الراهنة للتعرف على حالة الوعي الديني لدى المنتقبات في المجتمع المصري، خاصةً في ظل تنامي حجم الظاهرة بعد أحداث ثورة ٢٥ يناير، وندرة التراث البحثي في علم الاجتماع سواء على مستوى دراسات الوعي الديني أو دراسات النقاب، وهذا ما دفعنا لمحاولة فهم أبعاد الظاهرة باستخدام منهجيات وطرق وأدوات البحث الاجتماعي.

أولاً إشكالية البحث:

تتبلور مشكلة البحث الراهنة من خلال تبني مفهوم محدد للوعي يتمثل في أن الوعي هو عملية مكتسبة عبر مؤسسات التنشئة الاجتماعية المختلفة سواء كانت الأولية أو الثانوية (الأسرة - المدرسة - الجامعة - دور العبادة - وسائل الإعلام - الأحزاب السياسية - النقابات المهنية والعمالية - الجمعيات الأهلية....إلخ) وتتم هذه العملية عبر ثلاثة مراحل أساسية تشكل في مجملها مكونات عملية الوعي وهي:

المرحلة الأولى وتتمثل في اكتساب المكون المعرفي وهو المعلومات والمعارف الدينية الأساسية، ثم المرحلة الثانية وهي ممارسات السلوك بناء على المعلومات أو المعارف المكتسبة وهنا يظهر المكون السلوكي، وأخيراً تأتي المرحلة الثالثة وهي المواقف الحياتية المختلفة التي يمارس من خلالها السلوك المكتسب من المعلومات والمعارف، وبالتالي يبرز المكون الموقفي.

وبناء على ذلك يتبلور الهدف الرئيس للدراسة الراهنة في التعرف على الوعي الديني للمنتقبات في المجتمع المصري بعد أحداث ٢٥ يناير ٢٠١١، ويندرج تحت هذا الهدف مجموعة من الأهداف الفرعية على النحو التالي:

١. التعرف على الخفيات الدينية للمنتقبات في المجتمع المصري.

٢. التعرف على الدوافع وراء ارتداء النقاب.

٣. التعرف على موقف المنتقبات من المجتمع والنظام السياسي.

٤. التعرف على سلوك المنتقبات تجاه تفاعلات الحياة اليومية.

ووفقاً لهذه الأهداف تسعى الدراسة الراهنة للإجابة على سؤال رئيس هو:

هل تمتلك المنتقبات في المجتمع المصري وعياً دينياً حقيقياً؟ ويندرج تحت هذا التساؤل مجموعة من التساؤلات الفرعية على النحو التالي:

١. ما هي الخلفيات الدينية للمنتقبات في المجتمع المصري؟

٢. ما هي الدوافع وراء ارتداء النقاب؟

٣. ما هو موقف المنتقبات من المجتمع والنظام السياسي؟

٤. ما هو سلوك المنتقبات في المواقف الحياتية اليومية المختلفة؟

ثانياً: منهجية الدراسة:

تندرج الدراسة الراهنة ضمن الدراسات الاستطلاعية - الوصفية في علم الاجتماع، والتي تسعى للكشف عن حقيقة الوعي الديني للمنتقبات في المجتمع المصري بعد أحداث ٢٥ يناير ٢٠١١، ويعتمد فريق البحث على دراسة حالة لعدد ٣٠ مفردة بحثية من المنتقبات في المجتمع المصري من مستويات اجتماعية واقتصادية مختلفة، من الريف والحضر، ومن مستويات تعليمية متباينة، ومراحل عمرية متفاوتة، وسوف يتم استخدام أساليب التحليل الكيفي الأكثر ملائمة لمثل هذه النوعية من البحوث والدراسات، هذا إلى جانب التتبع التاريخي لنشأة ونمو وتطور الظاهرة.

ثالثاً: أساليب جمع البيانات:

اعتمدت الدراسة الراهنة على دليل دراسة حالة تم تطبيقه على حالات الدراسة من خلال مقابلات مفتوحة متعمقة مع من سمحت الظروف بالجلوس معهن، حيث اعتمد فريق البحث على العلاقات الشخصية الوثيقة بحالات الدراسة، وعن طريق

أسلوب كرة الثلج تم الوصول إلى حالات أخرى عبر علاقتهم بالحالات التي على صلة بفريق البحث.

وفي إطار المنهجية الكيفية قام فريق البحث بتصميم دليل لدراسة الحالة تمت من خلاله ترجمة التساؤلات الفرعية للدراسة- التي ذكرناها آنفاً- حيث تم تحويلها إلى مؤشرات قابلة للقياس عبر مجموعة من الأسئلة التي تغطي كل التساؤلات لتقيس كل من:

١. الخصائص الاجتماعية للمستجيبات المنتقبات.
٢. الخلفيات الدينية للمستجيبات المنتقبات.
٣. دوافع المستجيبات المنتقبات وراء ارتداء النقاب.
٤. موقف المستجيبات المنتقبات من المجتمع والنظام السياسي.
٥. سلوك المستجيبات المنتقبات التفاعلي في المواقف الحياتية المختلفة.

رابعاً: تصميم دليل دراسة الحالة:

تكون دليل دراسة الحالة من أربعة محاور رئيسية بخلاف بيانات المبحوثات، وجاء المحور الأول للتعرف على الخلفيات الدينية للمنتقبات، ومن أين تستمد معلوماتها ومعارفها الدينية؟

(رجال الدين الرسميين - الدعاة الجدد - الأسرة - المحيطين بالأسرة - المساجد القريبة - برامج التلفزيون والراديو - سوق الكاسيت الديني - سوق الكتب الدينية)، وهل هناك مداومة على الدروس الدينية، وقراءة القرآن وحفظه وتفسيره؟، وهل هناك قراءة في كتب التراث والسنة والفقه، ومن أصحابها؟، وهل هناك معرفة بالمذاهب الدينية المختلفة، وما الموقف منها؟

وجاء المحور الثاني للتعرف على الدوافع وراء ارتداء النقاب عبر مجموعة من التساؤلات حول من الذي أقنعها بارتداء النقاب؟ ومنذ متى ترتديه؟ وهل كان هناك

منتقبات بالأسرة؟ وما هي ردود فعل الأسرة والجيران والزملاء بعد ارتداء النقاب؟ وهل هناك إمكانية للعودة وترك النقاب؟ وهل هناك من يدعوها ويحرضها على ترك النقاب؟

وأق المحور الثالث للتعرف على موقف المنتقبات من المجتمع والنظام السياسي عبر مجموعة من التساؤلات حول رأيها في المجتمع بشكل عام، ورأيها في النظام السياسي الحاكم، وهل يساعد المجتمع والنظام السياسي على التدين وارتداء النقاب أم العكس؟ وهل تشاهد التلفزيون؟ وأي البرامج المفضلة لديها؟ وهل تتابع الأخبار السياسية والاقتصادية والاجتماعية في مصر والعالم الخارجي؟ وما هو النموذج الأفضل للحكم من وجهة نظرها للمجتمع المصري؟ (العلماني - السعودي - التركي)

أما المحور الرابع فقد جاء للتعرف على السلوك التفاعلي في الحياة اليومية عبر مجموعة من التساؤلات حول رأي المنتقبات في غير المنتقبات سواء في المجتمع بشكل عام أو في الأسرة أو الجيران أو الزملاء، وما هي نظرتهم للمحبة والسافرة؟ وهل لديها أصدقاء من غير المنتقبات؟ وهل تعتبر المنتقبة أكثر تدينًا من غير المنتقبة؟ وما موقفها من الاختلاط بين الرجل والمرأة في التعليم والعمل؟ وما هي نظرتها للمرأة غير المسلمة؟ وهل تتعامل معها؟ وما هو موقفها من الأجانب غير المسلمين؟ وهل سيدخلون الجنة؟ وما هو رد فعلها إذا رفضت ابنتها ارتداء النقاب؟ وكيف تقنع الآخرين بارتداء النقاب عبر الحجج والبراهين الدينية؟ وهل تقبل زواج زوجها بأخرى؟

وبالإجمال اشتمل دليل دراسة الحالة على ٤٧ سؤال مفتوح (انظر ملاحق الدراسة).

خامسًا: خصائص حالات الدراسة:

تضمنت الخصائص الرئيسية لحالات الدراسة عدة متغيرات، أولها متغير العمر، وقد راعينا أن يكون متنوعًا وقد جاء متراوحا بين ١٩ عامًا و٦٠ عامًا، وجاء متغير الحالة الاجتماعية أيضًا متنوعًا بين متزوجات وغير متزوجات ومطلقات، أما متغير المهنة فقد شهد تباينًا حيث جاءت أغلب حالات الدراسة من غير العاملات يليها

الطالبات ثمعاملات في وظائف بأجر، وجاء محل الإقامة ليشمل الريف والحضر، واهتمامنا برصد عدد سنوات النقاب والتي تراوحت بين أقل من عام و٣٤ عامًا، وكذلك راعينا رصد العمر عند النقاب والذي تراوح بين ١٢ عام و٣١ عام، كما يتضح من الجدول رقم (١)

جدول رقم (١)

يوضح الخصائص الرئيسية لحالات الدراسة

الحالة	العمر	الحالة الاجتماعية	المهنة	المنطقة السكنية	عدد سنوات النقاب	العمر عند النقاب
الأولى	٢٠	عزباء	طالبة	البساتين	٥	١٥
الثانية	٢٠	متزوج	لا تعمل	فيصل	٣	١٧
الثالثة	١٩	عزباء	طالبة	العاشر من رمضان	٧	١٢
الرابعة	٢١	متزوجة	طالبة	الهرم	٦	١٥
الخامسة	٢٥	متزوجة	لا تعمل	الهرم	١٢	١٣
السادسة	٢٠	عزباء	طالبة	فيصل	٣	١٧
السابعة	٢٣	عزباء	طالبة	صفط اللبن	أقل من عام	٢٥
الثامنة	٣٦	متزوجة	محفظة قرآن	الشرقية	١٢	٢٤
التاسعة	٢٤	متزوجة	لا تعمل	المرج	أقل من عام	٢٣
العاشرة	٣٧	مطلقة	معلمة	الخانكة	١٢	٢٥
الحادي عشر	٤٣	متزوجة	لا تعمل	الخانكة	٢١	٣١
الثاني عشر	٤٠	متزوجة	محفظة قرآن	الخانكة	١٢	٢٨
الثالث عشر	١٩	عزباء	طالبة	حلمية الزيتون	٥	١٤
الرابع عشر	٣٦	متزوجة	لا تعمل	عين شمس	١٥	٢١
الخامس عشر	٢٠	عزباء	طالبة	مصر الجديدة	٨	١٢
السادس عشر	٣٠	متزوجة	لا تعمل	الشرقية	١٥	١٥

السابع عشر	٤٩	متزوجة	لا تعمل	الشرقية	٣٤	١٥
الثامن عشر	٣٠	متزوجة	لا تعمل	الشرقية	٧	٢٣
التاسع عشر	٢٦	متزوجة	مدرسة لغة عربية	البدرشين	١٣	٢٣
العشرون	٤٨	متزوجة	لا تعمل	البدرشين	٢٥	٢٣
الحادي والعشرون	٢٠	عزباء	طالبة	المنيا	٦	١٤
الثاني والعشرون	٢٢	متزوجة	طالبة	بنى سويف	أقل من عام	٢١
الثالث والعشرون	٣٨	متزوجة	لا تعمل	العياط		
	١٧	٢١				
الرابع والعشرون	٤٣	متزوجة	لا تعمل	الفيوم	١٩	٢٤
الخامس والعشرون	٦٠	مطلقة	عاملة في أحد المصانع الحربية	حلمية الزيتون	٣٠	٣٠
السادس والعشرون	٤٣	متزوجة	لا تعمل	الطرفاية		
	٣٠	١٣				
السابع والعشرون	٣٨	متزوجة	لا تعمل	أطفيح		
	١٨	٢٠				
الثامن والعشرون	٢٠	عزباء	طالبة	البحيرة	٢	١٨
التاسع والعشرون	٤١	متزوجة	لا تعمل	الصف		
	٢٢	١٩				
الثلاثون	٣٩	متزوجة	مدرسة	البدرشين		
	٢٠	١٩				

وبالنظر للتركيب العمري لحالات الدراسة يتضح أن ما يقرب من نصف الحالات تحت سن الثلاثين عامًا (١٤) حالة في حين جاءت (٨) حالات في الفئة العمرية من ٣٠ إلى أقل من ٤٠، وهو ما يعني غلبة الطبيعة الشابة على حالات الدراسة، في حين جاءت (٧) حالات فقط في الفئة العمرية من ٤٠ إلى أقل من ٥٠، أمّا من تجاوز عمر الستون عامًا فكانت حالة واحدة، وهو ما يمكن تفسيره في ضوء أن الظاهرة بالفعل تعد جديدة على المجتمع المصري، ولم تنتشر بشكل كبير إلا في الآونة الأخيرة. (انظر الجدول رقم ٢)

الجدول رقم (٢)

يوضح التركيبة العمرية لحالات الدراسة

الفئة	التكرار	النسبة المئوية
أقل من ٢٠	٢	٦,٧
من ٢٠ إلى أقل من ٣٠	١٢	٤٠
من ٣٠ إلى أقل من ٤٠	٨	٢٦,٧
من ٤٠ إلى أقل من ٥٠	٧	٢٣,٣
من ٥٠ إلى أقل من ٦٠	-	-
٦٠ فأكثر	١	٣,٣
المجموع	٣٠	٪١٠٠

وفيما يتعلق بالحالة الاجتماعية فقد جاء ثلثي حالات الدراسة من المتزوجات مقابل (٨) حالات من غير المتزوجات، وحالتي فقط مطلقات، ويعكس ذلك الطبيعة العمرية لحالات الدراسة التي تراوحت بين ١٩ و٦٠ عامًا، وهي المرحلة العمرية التي تشهد عملية الزواج لذلك ارتفعت نسبة المتزوجات، ويلاحظ أن هناك نوعًا الاستقرار الأسري في إطار عملية الزواج بين حالات الدراسة لذلك ندرت حالات الطلاق (انظر الجدول رقم ٣).

جدول رقم (٣)

يوضح الحالة الاجتماعية لحالات الدراسة

النسبة المئوية	التكرار	الفئة
٢٦,٧	٨	عزباء
٦٦,٦	٢٠	متزوجة
٦,٧	٢	مطلقة
%١٠٠	٣٠	المجموع

أما بالنسبة لمتغير المهنة، فقد جاء ما يقرب من نصف حالات الدراسة (١٤) حالة بدون عمل، مقابل ثلث الحالات (١٠) طالبات جامعيات، في حين جاءت ثلاثة حالات تعمل معلمات، وحالتين محفظات للقرآن، وحالة واحدة عاملة بمصنع، وتبرز الحالة المهنية ميل المنتقبات للجلوس بالبيت بدون عمل، ومن يعملن منهن يكون إما في التدريس أو تحفيظ القرآن، وهو ما يعني أن فرص عمل المنتقبات أقل من غير المنتقبات داخل المجتمع، ويمكن تفسير ذلك في ضوء عدم تقبل المجتمع للنقاب من ناحية، وإعاقة النقاب لعمل النساء في بعض الأعمال من ناحية أخرى، وتفضيل المنتقبات وأزواجهن جلوسهم بالبيت وعدم الاختلاط من ناحية ثالثة. (انظر الجدول رقم ٤).

جدول رقم (٤)

جدول يوضح الحالة المهنية لحالات الدراسة

النسبة المئوية	التكرار	الفئة
٣٢,٢	١٠	طالبة
١٠	٣	مدرسة
٦,٧	٢	محفظة قرآن
٢,٣	١	عاملة بمصنع
٤٦,٧	١٤	لا تعمل
%١٠٠	٣٠	المجموع

وفيما يخص محل الإقامة فقد جاءت (١٦) حالة تقيم في الريف، مقابل (١٤) حالة تقيم في الحضر، مع ملاحظة أن سكان الحضر يقيمون إما في مناطق سكنية

قرية من الريف أو في بعض المناطق الشعبية والعشوائية، في حين جاءت حالة واحدة فقط تقيم في حي مصر الجديدة، وحالة أخرى تقيم في مدينة العاشر من رمضان أحد المدن العمرانية الجديدة. ويتضح من خلال ذلك أن المناطق والأحياء السكنية الريفية والشعبية والعشوائية الفقيرة داخل المدن هي الأكثر جذباً للنساء مرتدي النقاب، وهو ما يمكن تفسيره في ضوء تواجد الجماعات السياسية الإسلامية بشكل أكبر داخل هذه البيئات سواء الريفية أو الحضرية الفقيرة. (انظر الجدول رقم ٥).

جدول رقم (٥)

يوضح التوزيع الجغرافي لحالات الدراسة

الفئة	التكرار	النسبة المئوية
ريف	١٦	٥٣,٣
حضر	١٤	٤٦,٧
المجموع	٣٠	١٠٠٪

أما بالنسبة لعدد سنوات النقاب فقد جاءت نصف حالات الدراسة تقريباً (١٣) حالة ارتدت النقاب في العشر سنوات الأخيرة، وما يزيد عن ثلث الحالات (١١) حالة ارتدت النقاب في العشر سنوات الأولى من الألفية الثالثة، وهو ما يعني أن الظاهرة قد بدأت في التنامي خلال العقدين الآخرين، أما الحالات التي ارتدت النقاب قبل العشرين عاماً الأخيرة فقد بلغت (٦) حالات فقط، وهو ما يمكن تفسيره في ضوء التنامي التدريجي للظاهرة خلال عقدي الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين وتسارعها مع حلول الألفية الثالثة. (انظر الجدول رقم ٦).

جدول رقم (٦)

يوضح عدد سنوات النقاب لحالات الدراسة

الفئة	التكرار	النسبة المئوية
أقل من عام	٣	١٠
١ إلى أقل من ٥	٣	١٠
٥ إلى أقل من ١٠	٧	٢٣,٣
١٠ إلى أقل من ١٥	٦	٢٠
١٥ إلى أقل من ٢٠	٥	١٦,٧
٢٠ إلى أقل من ٢٥	٢	٦,٧
٢٥ إلى أقل من ٣٠	١	٣,٣
٣٠ فأكثر	٣	١٠
المجموع	٣٠	٪١٠٠

وفيما يتعلق بالعمر عند ارتداء النقاب فقد جاءت (٧) حالات في المرحلة العمرية من ١٠ إلى أقل من ١٥ عام، ثم (٩) حالات في المرحلة العمرية من ١٥ إلى أقل من ٢٠ عام، وهو ما يعني أن أكثر من نصف حالات الدراسة قد ارتدين النقاب قبل سن العشرين، وهي سن مبكرة لا تكون الفتاة قد امتلكت الوعي الديني الكافي الذي يمكنها من اتخاذ مثل هذا القرار، في حين جاءت (١٠) حالات ارتدين النقاب من المرحلة العمرية من ٢٠ إلى أقل من ٢٥ عام، وحالتين ارتدت النقاب في المرحلة العمرية من ٢٥ إلى أقل من ٣٠ عام، وحالتين مثلهما ارتدته بعد الثلاثين، وهو ما يعني أن الجماعات الإسلامية السياسية تكثف جهودها لإقناع الفتيات صغار السن بارتداء النقاب. (انظر الجدول رقم ٧).

جدول رقم (٧)

يوضح العمر عند ارتداء النقاب

الفئة	التكرار	النسبة المئوية
من ١٠ إلى أقل من ١٥	٧	٣,٣
من ١٥ إلى أقل من ٢٠	٩	٣٠
من ٢٠ إلى أقل من ٢٥	١٠	٣٣,٣
من ٢٥ إلى أقل من ٣٠	٢	٦,٧
من ٣٠ فأكثر	٢	٦,٧
المجموع	٣٠	١٠٠

سادسًا: صعوبات الدراسة:

١. واجهت الدراسة الراهنة عدة صعوبات كادت توقف العمل وتنتهي تمامًا الأمل في إجراء مثل هذا العمل العلمي، وجاءت في مقدمة هذه الصعوبات ندرة التراث البحثي حول بحوث ودراسات الوعي الديني والنقاب.
٢. أمّا الصعوبة الثانية فقد واجهت الباحث الرئيس وهو رجل يحاول اقتحام أسوار ظاهرة نسائية مغلقة، وعالم ملئ بالأسرار ويحرم فكرة الاقتراب والاختلاط، وعلى الرغم من اهتمامه بدراسة جماعات الإسلام السياسي، إلا أنه وجد صعوبة في إمكانية التواصل مع مجتمع البحث.
٣. تعطل العمل الميداني طويلاً، فخلال ثلاث سنوات كاملة لم يتمكن الباحث الرئيس إلا من تطبيق خمس حالات فقط من منتقبات مقربين وعبر وسطاء وبعد محاولات مضيئة لإقناعهن بالحديث والإجابة على كل تساؤلات الدليل بحرية تامة.
٤. كثير من الحالات التي تم التواصل معها ورغم المعرفة ووجود وسطاء رفضن في النهاية استكمال أسئلة دليل دراسة الحالة.
٥. بعد سنوات من التعطل قرر الباحث الرئيس الاستعانة بفريق عمل من النساء لتسهيل عملية جمع البيانات، وبالفعل خلال العامين الأخيرين تمكن

فريق العمل البحثي النسائي من استيفاء خمسة وعشرون حالة من المنتقبات ليصل إجمالي الحالات إلى ثلاثين حالة وجدنا أنها صالحة للبحث والدراسة والخروج ببعض النتائج تساعد على فهم الظاهرة، ويعترف فريق البحث بمحدوديتها لذلك لا يدعي إمكانية التعميم من خلالها.

٦. بذلت الباحثات مجهودًا كبيرًا من أجل إقناع حالات الدراسة بإجراء المقابلات معهن، وبالطبع كان المجهود الأكبر في إقناعهن بالإجابة على كل أسئلة الدليل، والاستمرار حتى النهاية، واستيفاء كل البيانات المطلوبة.

٧. بالطبع تحول البحث من فردي إلى جماعي أدى إلى صعوبات في التوافق حول أهداف البحث، لكن الالتزام بالموضوعية العلمية حسم كثير من أوجه الاختلاف في التوجهات الأيديولوجية للباحثين.

@booka

الفصل السابع

الدوافع وراء إرتداء النقاب

تمهيد:

نحاول من خلال هذا الفصل تحقيق أحد أهداف الدراسة الراهنة، والإجابة على واحد من تساؤلاتها الفرعية المطروحة، وسوف نعتمد بشكل أساسي على نتائج دراسة الحالة، والتحليل الكيفي لها، من أجل التعرف أولاً على الدوافع والأسباب المختلفة وراء إرتداء النقاب، وثانياً رصد موقف الأسرة والجيران وردود أفعالهم حول إرتداء النقاب، وثالثاً الكشف على الضغوط التي تتعرض لها المنتقبة من أجل ترك النقاب، وقدرتها على الصمود والمقاومة والاستمرار في ارتدائه.

أولاً: الدوافع والأسباب المختلفة وراء ارتداء النقاب:

لقد تنوعت الدوافع والأسباب المؤدية إلى إرتداء حالات الدراسة للنقاب، فجاءت الدوافع الشخصية دون التأثير من أحد في المقدمة، حيث أكدت (١٤) حالة على ذلك، وأشارت الحالة رقم (٧) إلى أنها ارتدت النقاب بسبب « كثرة الفتن، حتى لا أكون سبب في فتنة الشباب، كما أنه واجب على كل مسلمة ستر وحجب مفاتنها، بحيث لا يرى منها شيء ».

أما الدافع الثاني فقد كان من خلال الصديقات سواء في الجامعة أو المسجد، حيث أكدت (٧) حالات على ذلك، وأشارت الحالة رقم (٢٩) « أفنعتني به إحدى صديقاتي في المدينة الجامعية عندما كنت في الفرقة الثانية، رغم أنني كنت أرفضه تماماً، إلا أنني بأسلوبها الجميل في الإقناع تحولت فكرياً تماماً، وارتديته بل وأصبحت أدعو له »، وتشير كذلك الحالة رقم (٣) « أن بعض صديقاتي بالمدينة الجامعية كن يقومن بعمل حلقات دروس دينية، وكن منتقبات فتأثرت بهن ».

أما الدافع الثالث فقد كان الزوج، حيث أكدت (٤) حالات على ذلك، وأشارت الحالة رقم (٢٠) « لم أكن منتقبة قبل الزواج، لكن بعد الزواج بثلاث سنوات تقريباً بدأ زوجي في حضور بعض الدروس الدينية في مساجد القرية ومساجد القرى المجاورة، وعلى أثرها أطلق لحيته، وأمرني بارتداء النقاب، عارضته في البداية، لكنني استسلمت بعد ذلك لإصراره عليه »، وتشير الحالة رقم (٢٤) أيضاً « لم أقتنع، وإنما فرضه زوجي علي، أنا في الأصل عندما تزوجت لم أكن قد إرتديت الحجاب ذاته وليس النقاب، وبعد أن خطبني زوجي ألزمني بالحجاب، وبعد الزواج ألزمني بالنقاب، حاولت لشهور إقناعه بعدم ارتدائه مرات باللين ومرات بالشدّة، ولكنه كان ثابت على موقفه بضرورة ارتدائه فارتديته على مضض في البداية، وكنت أرتيه حال خروجي فقط، وعندما كنت أذهب لزيارة بيت أهلي كنت أخلعه هناك وأرتيه حينما أعاود إلي بيتي ».

وجاء الدافع الرابع من خلال أحد أفراد العائلة، حيث أكدت حالتين على ذلك، وتشير الحالة رقم (٢٦) « أسرتنا جميعها ملتزمين، لكن أخي الأكبر كان أشدهم إلترامًا، وهو من أقنعني أنا وأخوتي البنات جميعًا بارتداء النقاب في سن صغيرة».

وبالنسبة للدافع الخامس فهو التأثير بالمعلمة سواء في المدرسة أو المسجد، حيث أكدت حالتين على ذلك، وتشير الحالة رقم (١) « أن معلمتي في المسجد أقنعتني بكلام الله وآيات من القرآن الكريم، وأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم»، وتشير الحالة رقم (٣) أيضاً « أحببته بسبب معلمتي في المدرسة، حيث كان قدوة حسنة لي».

أما الدافع السادس والأخير فقد كان التأثير بمشايخ سوق الكاسيت، وعبرت عنه حالة واحدة، وهي الحالة رقم (٢٧)، حيث أشارت إلى أنها « سمعت الكثير من شرائط الكاسيت حينها للشيخ محمد حسان، وكنت أقرأ القرآن كثيرًا، فكان للقرآن التأثير الأكبر في تفكيري في إرتداء النقاب، فقد شعرت أن النقاب سوف يزيدي إلتزامًا، وكنت وقتها في آخر سنة في المرحلة الجامعية، وكنت أسكن المدينة الجامعية، وكان يسودها جو من الإلتزام بين زميلاتي الطالبات الجامعيات، مما شجعني أكثر على ارتدائه».

ويتضح من خلال العرض السابق تنوع وتعدد الدوافع والأسباب وراء ارتداء النقاب، حيث يلاحظ أن ما يقرب من نصف حالات الدراسة توجهوا لارتداء النقاب من أنفسهم، وكانت دوافعهم رغبة خاصة في عدم الفتنة، وإتقاء شر المعاكسات، وما يتعرضن له من الشبّاب، وهي دوافع بعيدة عن الدين بل دوافع اجتماعية خالصة، يليها ما يقرب من ربع حالات الدراسة كان السبب هو تأثير الزميلات، خاصة داخل المدن الجامعية، حيث المعايضة لفترات طويلة، والقدرة على التأثير في الفكر والسلوك، أمّا إجبار الزوج والأهل فقد برز من خلال بعض الحالات، وهو ما يعني أن ارتداء النقاب لم يكن عن قناعة شخصية، ثم تأثير المعلمات في المدارس والمساجد ومشايخ الكاسيت جاءت في المؤخرة، وهو ما يمكن تفسيره بأن الدوافع الدينية لإرتداء النقاب بعد القراءة والإطلاع وامتلاك الفهم والوعي الديني لم تكن متوفرة لدي غالبية حالات الدراسة.

وفي محاولة التعرف إذا ما كانت الدوافع والأسباب وراء إرتداء النقاب قد جاءت عبر فهم صحيح الدين من خلال معرفة الأدلة والبراهين المستمدة من النصوص الدينية، جاءت نتائج دراسة الحالة لتؤكد انخفاض مستوى المعارف والمعلومات الدينية المستقاة من النصوص الدينية التي تتحدث عن ضرورة إرتداء النقاب، وفي هذا الإطار جاءت نصف حالات الدراسة تقريبًا تكرر عبارات أنه تقريبًا وطاعة وإرضاء لله، دون القدرة على تقديم استشهاد أو نص واحد سواء من القرآن أو من السنة النبوية، حيث أكدت الحالة رقم (١١) أنه «إلتزام بالشرعية وإتباع للسنة»، وأكدت الحالة رقم (٢٩) «رضا الله سبحانه وتعالى يوم القيامة سيحكم الله سبحانه وتعالى في الأمور المختلف فيها، فإذا حكم في أمر النقاب وكان فرضًا فكيف سيكون حالي وقد تخلّيت عن أحد الفروض».

وهناك ما يقرب من ثلث حالات الدراسة عجزت عن تقديم أي مبرر ديني، وكان المبرر الاجتماعي المرتبط بالإحتشام والخجل والحماية من عيون الرجال والتحرش في الشوارع هو الدافع للنقاب، حيث أكدت الحالة رقم (١٢) أن «النقاب عفة أو حماية من نظرات الناس، وحماية من التحرش في الشوارع»، وأشارت الحالة رقم (٢٧) «أنني كنت شديدة الإنطواء والخجل والميل للوحدة، وفي بلدتنا كان الرجال يتنطعون في

الطرقات يحدقون النظر في كل من تسير في الطريق، فكننت أجد معاناة شديدة، لذلك فكرت في النقاب ليحميني من أعينهم وتناذبهم بالكلام».

وجاءت باقي حالات الدراسة لتؤكد أن الدافع كان من أجل طاعة الزوج، أو الخضوع لإرادته، والبعد عن الذنوب، حيث أشارت الحالة رقم (٢٤) «إنني إرتديته ليس لرغبة مني، لكن استسلمت لرغبة زوجي»، وأكدت الحالة رقم (٢٨) «أنه يعينني على عدم إقتراف ذنوب كنت سأتهاون واقترفها لو لم أكن أرتديه».

ويمكن القول خلاصة أن كل حالات الدراسة باستثناء حالة واحدة فقط هي من تمتلك القدرة والوعي الحقيقي عبر إمتلاكها للمعارف والمعلومات الدينية التي تدافع بها عن إرتدائها للنقاب من خلال بعض النصوص الدينية سواء من القرآن أو من السنة النبوية، وهي الحالة رقم (١)، حيث أكدت «أنه أمر من الله عز وجل، وهو فرض مثل الصلاة والصوم والذكاة، حيث قال الله تعالى في كتابه العزيز { يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدني أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيمًا } (سورة الأحزاب آية ٥٩)، والنداء هنا من الله إلي النبي بأن يقول لأزواجه وبناته ونساء المؤمنين، وهل أنا لست مؤمنة، وأسمع كلام ربي ورسولي، حيث قال تعالى { وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعصي الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً } (سورة الأحزاب آية ٣٦)، فهذا ليس خيار مني، وإنما هو أمر ربي، وهذا هو السبب الأول والدافع الأساسي للنقاب».

وبغض النظر عن تأويل وتفسير النصوص، إلا أننا هنا لا نحكم على ذلك، وإنما نحكم بأن هذه الحالة هي الوحيدة من بين حالات الدراسة التي قدمت أدلة وبراهين من خلال النصوص الدينية كانت من أهم دوافعها لإرتداء النقاب، في حين لم تقدم باقي حالات الدراسة أية إستشهادات من النصوص الدينية، نظراً لضعف معارفهم ومعلوماتهم الدينية، وهو ما يؤكد إنخفاض نسبة الوعي الديني لديهن خاصة وأننا نعتبر الجانب المعرفي هو المكون الأول من مكونات تشكيل الوعي.

ثانيًا: النقاب داخل الأسرة وردود الفعل تجاهه:

لقد أكدت (١٦) حالة من حالات الدراسة أنهم كانوا الأسبق بارتداء النقاب، فلم تكن داخل الأسرة قبلهن حالات ترتدي النقاب، مقابل (١٤) حالة ارتدين النقاب من خلال وجود أخريات داخل الأسرة يرتدين النقاب، وبالطبع جاءت ردود فعل الأسرة تجاه النقاب متفاوتة، حيث وافق أفراد الأسرة ورحبوا بارتداء النقاب لدي (١٥) حالة بل وقاموا في بعض الأحيان بالتشجيع، وهي في الغالب الحالات التي كان لديها آخريين من الأسرة يرتدين النقاب، في حين جاءت (١٠) حالات قوبل النقاب بالرفض التام بل ومحاربة الأسرة للحالة، حيث تؤكد على ذلك الحالة رقم (٢٧) بقولها « حاربتني أسرتي كثيرًا حينما أخبرتهم أنني سوف أرتدي النقاب، ورفضت أمي رفضًا شديدًا، وقالت أنني إذا أرتديت النقاب فسوف تتبرأ مني وتغضب علي ولكنني لم أستسلم، وظللت أحاول أقنعها به مرارًا وتكرارًا، وهي تكرر أنني إذا ارتديته فقد حكمت على نفسي بالعنوسة بقية حياتي، وساعدها على ذلك خالاتي اللاتي كن يؤذونني كثيرًا بالكلام والنبد، وقمت بتقبيل جبين ويد أمي حتى توافق وتسمح لي بإرتدائه من شدة ما رأت من حزني وتعبي وافقت، لكنها ظلت تسيئ معاملتي حتى تقبلتني بعد حين».

وهناك خمس حالات قوبلت بالرفض من جانب بعض أفراد الأسرة وقبول من البعض الآخر، حيث أكدت على ذلك الحالة رقم (٣٠) « رحبت أمي بارتداء النقاب لأنها شديدة الإلتزام وتحب العفة، وقد رأت منه رمزًا للعفة، أما أبي فقد عارضني لأنه كان يري أنه يعوقني عن العمل خاصة وأنه كان بسيط الحال، وكان عددنا كبير وكان ينتظر أن ننهي دراستنا الجامعية، ونعمل بالتدريس ونساعده على تجهيز أنفسنا للزواج أنا وأخواتي».

وفيما يتعلق بموقف ورد فعل الجيران والزملاء فقد جاءت (١٥) حالة ترفض الفكرة تمامًا بل وتسخر وتستهزأ بالنقاب، وهناك من أبدوا فقط إندهاش وذهول، وفي هذا الإطار تؤكد الحالة رقم (٢٩) « أن أكثر الجيران معارضة لارتدائي النقاب كانوا إخوان صديقتي، وكانوا ينتمون إلي جماعة الإخوان المسلمين، واتهموني بالتشدد وراهنوني على إعطاء دليل واحد على وجوب النقاب، واتهموني بأنني أستحدث في الدين ما ليس فيه، أما زميلاتي فقد اتهموني بالتشدد» وفي نفس الاتجاه أكدت الحالة رقم (٣٠) « عارض الجيران ارتدائي للنقاب خوفًا من أن يعيقني عن الزواج، أما الزملاء فقد اتهموني بالتخلف والتشدد وعارضوا ارتدائي له بشدة ».

ومقابل الراضين جاءت (٩) حالات لتؤكد على الموقف الإيجابي والمؤيد لإرتداء النقاب من الجيران والزملاء بل قاموا بالتشجيع والتهنئة والمباركة والدعاء بالثبات، حيث أكدت الحالة رقم (٢٠) « لم يندهش الجيران كثيراً لأننا في القرية الزي الرسمي للمرأة المتزوجة هو ما يسمى (بالملس) فهو ثياب لونه أسود شديد الإتساع والطول نرتديه ونرتدي فوقه طرحة شفافة نضعها على الرأس ونغطي بها الوجه، وهي لا تختلف كثيراً عن النقاب، ولكن الفرق أننا نرتديه في حال الخروج من المنزل فقط، بمعنى أننا في المنزل إذا حضر لدينا ضيوف حتى لو رجال فإننا نجلس أمامهم بوجوهنا مكشوفة عكس النقاب الذي نرتديه أمام كل محرمًا لنا حتى من الأقارب سواء داخل المنزل أو خارجه»، وتؤكد أيضًا الحالة رقم (٢٥) «أن الجيران لم يشعروا بارتدائي النقاب، فنحن نعيش في منطقة كل من الجيران مشغولاً بحاله ولا يوجد اختلاط بين الجيران، أما زملائي في العمل فقد شجعوني على هذه الخطوة فهم من اصطحبوني لدروس العلم، وهم مثلي يحبون النقاب».

ويتضح من خلال العرض السابق أن المنتقبات كبار السن الذين ارتدين النقاب منذ فترة طويلة كانوا في الغالب أول من يرتدي النقاب في الأسرة، وأيضاً الحي السكاني، لذلك تفاوتت ردود الفعل سواء من الأسرة والجيران وزملاء العمل بين الرفض التام والإعتراض والإستنكار و السخرية ثم القبول التدريجي مع مضي الوقت، وهو ما يمكن تفسيره في ضوء أن الظاهرة كانت جديدة على المجتمع المصري، وبالتالي لم تلقَ قبولاً اجتماعياً في البداية، أما الحالات التي ارتدين النقاب مؤخراً فغالبًا كانت هناك من سبقهن بالنقاب داخل الأسرة أو بين الجيران والزملاء، وهو ما أدى إلى الترحيب بل التشجيع على إرتداء النقاب وعدم معارضته، ولعل من الحالات التي واجهت معارضة شديدة داخل الأسرة والعمل هي الحالة رقم (٢٥)، والتي ارتدت النقاب منذ ثلاثين عامًا تقريبًا، حيث أكدت « أن زوجها اعترض حفاظًا على عملها لأنه كان يعلم جيدًا أن جهة عملي لن توافق على إستمرارني في العمل بعد إرتداء النقاب، حيث أنه كان زميلي في العمل، وبالفعل لم توافق جهة عملي على استمرارني في العمل فقدمت استقالتي».

وعلى الرغم من الإعتراض على النقاب في البداية ثم الموافقة عليه سواء داخل الأسرة أو الجيران أو الزملاء إلا أن هذا الجدل حول الموافقة أو الإعتراض هو جدل إجتماعي بالأساس، فغالبية الذين كانوا يرفضون النقاب لم يقدموا مبررات دينية، ولم تقدم المنتقبة مبرراً دينياً لارتدائه، وكان خوف المعترضين دائماً خوفاً من عنوسة الفتاة وتأخر سن الزواج، حيث تشير الحالة (٢١) « لقد عارضت أسرتي في البداية خاصة والدتي خوفاً من ألا أتزوج، لكنني أفتعتها بأن الزواج بيد الله ولن يعوقه النقاب، فاقتنعت وسمحت لي بارتدائه».

وجاءت حالة واحدة فقط من بين حالات الدراسة هي التي دار بينها وبين أفراد الأسرة والجيران والزملاء حوار ديني حول الموافقة أو الإعتراض على إرتداء النقاب، وهي الحالة رقم (٢٩) التي عارضها بعض الجيران من أعضاء جماعة الإخوان المسلمين والذين أكدوا أنه لا يوجد سند ديني من النصوص الدينية يؤكد أنه فرض، بل إعتبروه تشدداً واستحداث في الدين ما ليس فيه، وهذا بالطبع يؤكد ما ذهبنا إليه سابقاً في فصل التطور التاريخي لظاهرة النقاب، بأن الجماعات السياسية الإسلامية ومنها بالطبع جماعة الإخوان المسلمين قاموا باستخدام قضية النقاب سياسياً لإتهام النظام السياسي بمحاربة الدين، رغم علمهم بأن النقاب إستحداث في الدين ما ليس فيه وتشدداً وتزاييداً بعيداً عن النصوص الدينية في القرآن والسنة، وهو ما تؤكد عليه المؤسسة الدينية الرسمية (الأزهر الشريف) لكنه محاولة لتشويه النظام السياسي في إطار الصراع على السلطة، وعلى الرغم من إنتشار وشيوع النقاب في فترة حكم الإخوان المسلمين إلا أن غالبية قيادات الجماعة لا ترتدي زوجاتهم ولا بناتهن النقاب.

ثالثاً: النقاب والضغوط المختلفة لتركه:

ومن خلال إستطلاع رأي حالات الدراسة حول إمكانية ترك النقاب أكدت كل حالات الدراسة باستثناء حالة واحدة إستحالة ترك النقاب، وأكدت الحالة رقم (١) أنه « والذي نفسي بيده ما أعود أبداً، ولا أترك نقابي حتى يقبض الله روحي، وأنا على ذلك النقاب، وهل يمكن أن أترك صلاتي أو صوم رمضان، إذا كان ذلك ممكن

فيمكن أن أترك النقاب، ولا يوجد إمكانية أن أعود مهما حدث، وهذا ليس بقوتي أنا، إنما بقوة إستعانتني بالله، ودعائي بأن يثبتني عليه حتى ألقاه»، وتشير الحالة رقم (٤) أيضًا «لا إن شاء الله، مع إنني فكرت في خلعه كثيرًا جدًّا، لكنني لم أستطع أبدًا، كل ما أفكر إنني أخلعه ربنا يعاقبني ولازم تحصيلي حاجة في وشي»، وأكدت على ذلك الحالة رقم (١٩) «النقاب لا يعوقني عن شيء أبدًا، فأنا أعمل بالتدريس، وأكمل دراستي العليا في تخصصي الذي أحبه، وعندما سجلت مع أستاذ يكره المنتقبات، وحاول إعاقتي وعطل سير دراستي إنتقلت للتسجيل مع أستاذ آخر بجامعة أخرى، والأمر يسير على ما يرام والحمد لله»، أمَّا الحالة التي أكدت على أنها بالفعل يمكنها ترك النقاب وتفكر في ذلك، فهي من الحالات التي ارتدت النقاب منذ ثلاثون عامًا، والغريب أنها تركت عملها واستقالت عندما قررت إرتدائه قبل ثلاثة عقود ورفضت جهة العمل إرتدائها للنقاب، ومبررها الآن كما ذكرته الحالة رقم (٢٥) «أنا الآن من القواعد من النساء، فقد جاوز عمري الستين وأشعر باختناق من الخروج به خاصة في حالة إرتفاع درجات الحرارة، وأفكر في تركه وأستشير أهل العلم في ذلك».

ويتضح من ذلك أن غالبية حالات الدراسة قد إعتادت على النقاب، ولم تعد تتعرض لمضايقات أو إعتراضات من الأسرة أو الجيران أو الزملاء، لذلك يفضلن البقاء بالنقاب، وهناك حالات عديدة أكدت أن تمسكها بالنقاب ليس بدافع ديني بل من خلال التعود عليه، فقد أكدت الحالة رقم (٢٤) «حتى لو كانت هناك إمكانية لتركه لن أمكن من تركه بسهولة فقد لازمني ١٩ عامًا حتي أصبحت أشعر أنه جزء مني ولم يعد لدي عنفوان الشباب والرغبة في إتباع صيحات الموضة في اللباس ولا الخروج التي كنت أشعر أن ارتدائي له يقيدي ويمنعني عنه»، إذًا فالتمسك بالنقاب ليس بالضرورة بدافع ديني قدر دوافعه الاجتماعية والتعود عليه كأسلوب حياة.

وفيما يتعلق بالدعوة والتحريض على ترك النقاب أكدت نتائج حالات الدراسة أن (١٥) حالة لم تتعرض لأي ضغوط أو دعوات تحريضية على ترك النقاب، وفي مقابل ذلك جاءت (١٠) حالات أكدت على أنهن مازالوا يتعرضن لضغوط لترك النقاب، وفي هذا الإطار أشارت الحالة رقم (١) «أن هناك الكثير ممن يدعوني ويحرضوني على

ترك النقاب وهم الجيران والأصحاب وبعض الأقارب، وهذا لأنهم ليس لديهم علم بالله ولا بأحكامه، فيقولون مثل قول السفهاء، وأنا لا أبالي لهم، وألتمس لهم العذر لأنهم ليسوا على علم بما يقولون. كما أنني لا أعطي لهم الفرصة أو أستمع إليهم، بل أقوم بتغيير الموضوع أو أتركهم وأذهب»، وتؤكد الحالة رقم (١٣) على نفس المعنى «هناك الكثيرون يحرضونني على ترك النقاب لكنني لا أستمع لهم، ولا ألتفت إليهم»، وأشارت الحالة رقم (٢١) أنه «من حين لآخر تلمح والدي من أن الكثير من زملائي أو ممن في نفس عمري تزوجوا أو خطبوا وأن عدم خطبتي إلى الآن سببها ارتدائي النقاب في محاولة منها لإقناعي بترك النقاب، ولكنني ثابتة على موقعي»، وأكدت الحالة رقم (٢٧) تعرضها لتهديد من قبل الأهل «كان أهلي وأخوتي يهددونني أنني سأسجل على قائمة الإرهابيين الذين يلاحقهم أمن الدولة من حين لآخر، وأنهم سوف يلاحقون أخواتي الذكور ظنًا منهم أنهم وراء ارتدائي للنقاب، وكثيرًا ما كان أخواتي يحرضونني على تركه خوفًا عليهم من ملاحقة الجهات الأمنية، ولكن الآن لم يعد هناك من يحرضني على تركه بعد أن أصبحت غالبية نساء بلدتنا منتقبات».

وهناك (٥) حالات أكدت على أنهم تعرضن في بداية ارتداء النقاب إلى دعوات وتحريض على تركه، ولكن مع الوقت إقتنع الجميع بأنهن لن يتركوه، لذلك توقفوا عن حالات التحريض، وفي هذا الإطار تشير الحالة رقم (٢٩) أن «أختي كانت تحرضني من وقت لآخر في حادثة ارتدائي له حتى أتمكن من إرتداء ما أريده من ثياب، لأن النقاب يقيدني بلبس أنواع معينة من الثياب وحتى أعود إلى سابق عهدي للجلوس والتسامر مع أقاربنا من الذكور والإناث، ولكنني لم أستجب لها، أما الآن فلا يوجد أي تحريض من جانب أي أحد على تركه».

ويتضح من العرض السابق أن الحالات التي ارتدت النقاب منذ فترة طويلة ولم يكن النقاب شائع داخل المجتمع بشكل عام وداخل الأسرة والبيئة المحيطة بشكل خاص تعرضن إلى ضغوط ومحاولات تحريض لتركه، لكن مع الإصرار وطول الفترة الزمنية وانتشار النقاب في المجتمع توقفت عمليات التحريض، وبالطبع لم تتعرض المنتقبات حديثًا لمثل هذه الضغوط والتحريض على ترك النقاب أولًا لشيوعه داخل

المجتمع من ناحية، وثانيًا وجود آخرين داخل الأسرة والبيئة المحيطة ممن يرتدين النقاب من ناحية أخرى، ويمكن تفسير تلك النتائج من خلال إعتياد المجتمع على ارتداء النساء للنقاب، لذلك توقفت عمليات التمر ضد المنتقبات من قبل المجتمع سواء داخل الأسرة أو خارجها بين الجيران وزملاء الدراسة والعمل.

الاستخلاصات:

١. أكدت نتائج الدراسة الميدانية أن نصف حالات الدراسة تقريبًا ارتدين النقاب من خلال مبادرات شخصية دون تأثير مباشر من أحد، ودون محاولات للإقناع من أطراف خارجية، ويمكن تفسير ذلك في ضوء أن من ارتدين النقاب بمبادرة شخصية ينتمون إلى أسر تضم منتقبات سابقات.

٢. تشير نتائج الدراسة الميدانية كذلك أن النصف الآخر من حالات الدراسة قد ارتدين النقاب من خلال دعوات وتأثيرات خارجية تم حصرها في أصدقاء الدراسة والعمل، والأزواج وأفراد العائلة والمعلمات سواء في المدرسة أو المسجد ومشايخ سوق الكاسيت، وفي الغالب جاءت التأثيرات الخارجية للنساء اللاتي ارتدين النقاب في مرحلة مبكرة من عمر انتشاره داخل المجتمع المصري.

٣. تؤكد نتائج الدراسة الميدانية أن هناك تنوع في الدوافع والأسباب التي قادت حالات الدراسة إلى إرتداء النقاب، لكن من الملاحظ ضعف المكون المعرفي الديني لدى حالات الدراسة، فعلى الرغم من تأكيد نصف حالات الدراسة على أن دوافعهم لإرتداء النقاب دينية من أجل طاعة ورضا الله إلا أنهم لم يتمكنوا من تقديم سند أو إستشهاد ديني واحد من النصوص سواء في القرآن أو السنة النبوية كمبرر لارتداء النقاب، باستثناء حالة واحدة، وهو ما يؤكد إنخفاض مستوى الوعي الديني لدى حالات الدراسة على مستوى المكون المعرفي الذي يشكل الجانب الأول من جوانب تشكيل الوعي كما طرحنا ذلك في الإطار النظري للدراسة والتعريف الإجرائي للوعي.

٤. وتشير النتائج الميدانية أن النصف الآخر من حالات الدراسة لم تكن دوافعهم وأسبابهم لإرتداء النقاب دينية بل كانت دوافع إجتماعية بشكل أساسي، حيث يعتبرونه نوع من الإحتشام، والحماية من عيون الرجال، والخوف من التحرش في الشوارع، هذا إلى جانب الإستسلام لرغبة الأزواج والأهل، وبالطبع فالمكون المعرفي الديني لدى هؤلاء النساء يعد ضعيف للغاية.

٥. أكدت نتائج الدراسة الميدانية أن ما يزيد قليلاً عن نصف حالات الدراسة لم تكن هناك قبلهن حالات في الأسرة ترتدين النقاب، وهن في الغالب من ارتدين النقاب منذ فترة زمنية طويلة، ولم يكن النقاب حينها معروفاً أو منتشرًا كزي داخل المجتمع المصري، لذلك واجه هؤلاء معارضة داخل أسرهم وبين الجيران وزملاء الدراسة والعمل، حيث تفاوتت ردود الأفعال بين الرفض التام والإعتراض والإستنكار والسخرية.

٦. كشفت نتائج الدراسة الميدانية أن ما يقل قليلاً عن نصف حالات الدراسة المتبقية واللاقي إرتدين النقاب بعد شيوعه وإنتشاره داخل المجتمع وكذلك داخل الأسرة والحي السكني وبين زملاء العمل والدراسة كانت ردود الأفعال مختلفة تمامًا، فلم تقابل بأي معارضة بل قوبلت بالترحيب والتشجيع والمباركة، وهو ما يمكن تفسيره في ضوء أن النقاب حين أصبح على قدر من الشيوع والانتشار لم يعد غريبًا كزي، ولم يعد هناك من يقوم بالإعتراض عليه أو رفضه.

٧. أكدت نتائج الدراسة الميدانية أن الجدل الدائر بين المنتقبة حديثه النقاب ومجتمعها المحلي عند العزم على ارتداء النقاب لم يكن جدلاً دينيًا بأي حال من الأحوال بل جدلاً اجتماعيًا باستثناء حالة واحدة فقط تم الجدل معها من قبل المعترضين على النقاب جدلاً دينيًا حول النصوص الدينية سواء من القرآن أو من السنة النبوية التي تؤكد أن النقاب فرض على المرأة المسلمة، والغريب أن هذا الجدل دار بين الحالة وبعض جيرانها من أعضاء جماعة

الإخوان المسلمين الذين كانوا يعتقدون أن النقاب فيه تشدد ولم يذكر في نص ديني، وهو ما يؤكد ما ذهبنا إليه بأن هذه الجماعات السياسية الإسلامية رغم قناعتهم بأن النقاب غير ثابت بنص قرآني أو نبوي، إلا أنهم استغلوا قضية النقاب وقاموا بتوظيفها في صراعهم على السلطة مع النظام السياسي في محاولة لوصم النظام السياسي بأنه معادي للدين، رغم أن غالبية نساء وأعضاء جماعة الإخوان المسلمين لا يرتدين النقاب من الأصل.

٨. تشير نتائج الدراسة الميدانية أن كل حالات الدراسة - باستثناء حالة واحدة - قررن عدم ترك النقاب، ليس بدافع ديني بل لإعتيادهن عليه خاصة بعد أن أصبح على قدر من الشيوع والانتشار داخل المجتمع المصري عامة، وداخل مجتمعاتهن المحلية خاصة، فلم تعد المنتقبة تتعرض للتحريض على ترك النقاب كما كان يحدث في الماضي، حيث أكدت نصف حالات الدراسة ممن ارتدين النقاب في بداية انتشاره أنهن تعرضن للتحريض من أجل تركه، بل وصل هذا التحريض في بعض الأحيان إلى حد التهديد، على عكس من ارتدين النقاب مؤخرًا أو بعد شيوعه وانتشاره فلم تتعرض لمثل هذه الضغوط أو التحريض على تركه، خاصة وأن محيطهن الأسري، والجيران، وزملاء الدراسة والعمل ينتشر بينهن مرتدي النقاب، وبالتالي يرحبن به، هذا إلى جانب أن المجتمع نفسه لم يعد متشددًا أو متنمرًا تجاه مرتدي النقاب على عكس ما كان يحدث في بداية انتشاره.

الفصل الثامن

الخلفية الدينية للمنتقبات

تمهيد:

نحاول من خلال هذا الفصل تحقيق أحد أهداف الدراسة الراهنة والإجابة على واحد من تساؤلاتها الفرعية، وسوف نعتمد بشكل أساسي على نتائج دراسة الحالة والتحليل الكيفي لها، من أجل التعرف أولاً على مصادر المعلومات الدينية للمنتقبات، وثانياً الكشف عن مدى مداومة المنتقبات على دروس علوم الدين من قرآن وتفسير وحديث كتب تراث، وثالثاً موقف المنتقبات من المذهب الشيعي وأنصاره باعتباره أحد المذاهب الدينية الإسلامية.

أولاً: مصادر المعلومات الدينية للمنتقبات:

لقد تنوعت وتعددت المصادر التي تحصل من خلالها المنتقبات على معلوماتهن الدينية، حيث جاءت البرامج الدينية التي تبث على القنوات الفضائية في المقدمة حيث أكدت على ذلك (١٣) حالة، وجاءت في نفس المرتبة وبنفس الرقم الكتب الدينية التي يحصلن عليها من المكتبات الدينية، ومن أمام المساجد القريبة من محل سكنهن، وأتت شرائط الكاسيت لمشايخ السلفية في المرتبة الثالثة، حيث أكدت على ذلك (٩) حالات، يليها في المرتبة الرابعة الدعاة الجدد حيث أشارت لذلك (٨) حالات، وبنفس المرتبة وبنفس العدد جاءت المساجد المحيطة، والتردد على الدروس بها، وجاءت في المرتبة السادسة الأسرة والمحيطين بها حيث أشارت لذلك (٧) حالات، وأخيراً جاء رجال الدين الرسميين حيث أكد على ذلك (٥) حالات فقط.

وتؤكد النتائج السابقة أن المصادر التي تعتمد عليها المنتقبات في المجتمع المصري للحصول على معلوماتهن الدينية تكاد تكون ضعيفة وأكثر ميلاً إلى التطرف والنادر منها هو الذي يعتمد على مصادر معلومات صحيحة وموثوقة، فقد جاءت البرامج الدينية عبر الفضائيات والكتب الدينية التي يتم الحصول عليها من مكتبات المساجد

والأرصفة أمام المساجد في المقدمة، حيث أشارت الحالة رقم (١) « أنها تحصل على المعلومات من الكتب الدينية سواء كانت في المكتبات أو في المساجد، وفيما غير ذلك لا أستمع منهم أي شيء لأنهم يقولون ما يرضى به المجتمع ولا يقولون ما يرضى الله ورسوله بل يسعون إلى إرضاء الناس ويتناسون إرضاء الله ورسوله»، وتشير الحالة رقم (١٩) إلى أنها تحصل على معلوماتها الدينية من خلال بعض البرامج الدينية لمشايخ السلف بالتلفاز إلى جانب قراءة كتب التراث والسيرة النبوية والحديث، وتؤكد الحالة رقم (٢١) « أكتفي بمشاهدة البرامج الدينية مثل برنامج الشيخ وسيم يوسف، ومصطفى حسني، محمد الغليظ، والكتب القصصية التي تسرد قصص لأناس واجهوا صعوبات في سبيل الدفاع عن مبدأ أو فكرة مثل التمسك بالنقاب في زمن تحارب فيه المنتقبات وقرأ لبعض المشايخ مثل الدكتور محمد العريفي وفارس بن يوسف المصري والشيخ مصطفى العدوي».

ثم جاء بعد ذلك من يستمدون معلوماتهن الدينية من سوق الكاسيت والدعاة الجدد ومشايخ المساجد والأسرة والمحيطين بها، وفي هذا الإطار تؤكد الحالة رقم (٢٢) « أنها تستمع إلى المشايخ على موقع اليوتيوب وخاصة الشيخ محمد حسان وغيره من السلفيين» وتشير الحالة رقم (٢٧) أنها « سمعت الكثير من شرائط الكاسيت للشيخ محمد حسان وكان لذلك التأثير الأكبر في تفكيري مما شجعني على ارتداء النقاب»، وتؤكد الحالة رقم (٢٨) أن معلوماتها الدينية تأتي عبر « الخطب الدينية التي تنتشر على اليوتيوب لبعض المشايخ مثل عمر عبد الكافي وأبو إسحاق الحويني ومحمود المصري ومحمد حسين يعقوب ومحمد حسان ، وهو ما تشير إليه أيضًا الحالة رقم (٢٩) بأنها حصلت على معارفها الدينية من خلال «المساجد التي يحاضر بها المشايخ الربانيين مثل محمد حسان ومحمد حسين يعقوب وأبو إسحاق الحويني، ومن البرامج التلفزيونية في القنوات الفضائية وسوق الكاسيت الديني».

ويتضح من خلال العرض السابق أن المعارف والمعلومات الدينية للمنتقبات جاءت من مصادر بعيدة كل البعد عن المؤسسة الدينية الرسمية (الأزهر الشريف)، وهو ما يشكك كثيراً في المعارف والمعلومات التي تحصل عليها المنتقبات والتي يمكن أن تشكل

وعى ديني زائف وليس وعياً دينياً حقيقياً، فإذا كانت المعارف والمعلومات هي المصدر الأول لتشكيل الوعي فإن ضعف المصادر ينتج عنه وعياً زائفاً، فقد لاحظنا أن غالبية حالات الدراسة اعتمدت في معلوماتهن الدينية على البرامج الدينية التي تبث على الفضائيات التي تصدرها مشايخ السلفية، وعلى الكتب الدينية التي يقومون بتأليفها دون مراجعة من المؤسسة الدينية الرسمية، وعبر الدعاة الجدد والمساجد التي يقدمون فيها دروسهم الدينية وشرائط الكاسيت وقد لاحظنا ثقة حالات الدراسة في هؤلاء الدعاة والمشايخ لدرجة أن حالة وصفتهم بأنهم مشايخ ربانيين، وتعبر هذه المصادر عن أن عملية تشكيل الوعي لدى المنتقبات يشوبها الكثير من الإشكاليات مما يؤدي في النهاية إلى تشكيل وعي ديني زائف.

ثانياً: مداومة المنتقبات على دروس علوم الدين:

نحاول من خلال هذا المحور التعرف على مدي مداومة المنتقبات على الدروس الدينية وقراءة القرآن وحفظه وتفسيره وقراءة كتب التراث والسنة باعتبارها ممارسات تحصل من خلالها المنتقبة على معارفها ومعلوماتها الدينية التي يتشكل من خلالها وعيها الديني، وفيما يتعلق بمداومة المنتقبات على الدروس الدينية أكدت (١٣) حالة بشكل قاطع على المداومة على الدروس الدينية حيث أشارت الحالة رقم (١) «أداوم على الدروس الدينية، وكيف لا أدأوم وهي ماء قلبي، وهي التي تسقيني بالعلم من الله ورسوله وهي التي تقويني على مواجهة الفتن وهي التي تصبرنا على هذه المحن التي غمر بها، والدروس الدينية هي التي يقوم الإنسان منها مغفور من كل الذنوب، وهناك أحاديث كثيرة تحت على ذلك حيث أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، والمقصود بالعلم هنا هو طلب العلم عن الله ورسوله، وكل علم ينتفع به الإنسان يعتبر فرض من الله»، وفي نفس الإطار تؤكد الحالة رقم (٢٩) أنها «لزالست تطلب العلم الديني وتحضر دروس العلم، كما أنني أعطي دروس علم لنساء بلدتنا منذ فترة طويلة»، وفي المقابل أكدت (١٢) حالة أنها لا تداوم على الدروس الدينية بشكل قاطع أي لا يحضرون نهائياً مثل هذه الدروس حيث أكدت الحالة (٢١) أنها «لا أتمكن من المداومة على الدروس الدينية لظروف دراستي»، وأشارت كذلك الحالة (٢٤) «لم

أحضر من قبل دروس دينية»، وهو ما أكدته أيضاً الحالة رقم (٢٧) «الوقت لا يسعني في تلقي الدروس الدينية».

وإلى جانب ذلك أكدت (٥) حالات على أنهن يحضرن هذه الدروس أحياناً حيث أشارت الحالة رقم (٣) «لا أحضر الدروس باستمرار، ولكني أحضر درس كل يوم جمعة»، وهو ما أكدت عليه الحالة رقم (٤) بأنها «أحضر كل أسبوع درس ديني كي أستفيد أكثر، وأتعرّف على ديني» وأشارت الحالة رقم (١٤) أنها تحضر أحياناً «أحضر على حسب ظروفي، وعلى حسب المتاح لي».

ويتضح من العرض السابق أن هناك ما يقرب من نصف حالات الدراسة يقمن بالمداومة على حضور الدروس الدينية، وأن ما يقرب من النصف أيضاً لا يحضرون مثل هذه الدروس، في حين أن نسبة قليلة للغاية هي من تحضر أحياناً مثل هذه الدروس وهو ما يعني أن نسبة كبيرة من حالات الدراسة تفقد أحد مصادر تشكيل وعيها الديني وهي الدروس الدينية التي يتم من خلالها شرح وتفسير القرآن والسنة وتعلم الفقه، وهو ما يعني أن عملية تشكيل الوعي الديني للمنتقبات من خلال تلقي المعارف والمعلومات الدينية عبر الدروس الدينية ليست ذات أهمية لدى عدد كبير من المنتقبات.

وفيما يتعلق بالمداومة على قراءة القرآن يوميًا، فقد أكدت (١٨) حالة على المداومة اليومية على قراءة القرآن الكريم، مقابل (١٢) حالة أكدت على عدم القراءة بشكل منتظم حيث أشارت الحالة رقم (٦) «لا أداوم على قراءة القرآن يوميًا، لكن أحاول أن أقرأ في بعض الأحيان»، وهو ما أكدته أيضاً الحالة رقم (١٩) «أقرأ أحياناً وليس يوميًا»، وأشارت الحالة رقم (٢٠) «أقرأ ولكن ليس يوميًا قد أغفل في بعض الأيام عن القراءة»، ويتضح من ذلك أن قراءة القرآن كمصدر للمعرفة الدينية أحد مصادر تشكيل الوعي الديني لا تداوم عليها كل المنتقبات فهناك من لا يداوم على القراءة بشكل يومي منتظم، وهو ما يؤثر على تشكيل وعيها الديني عبر عملية قراءة القرآن.

أما بالنسبة لحفظ القرآن باعتباره أحد مصادر تشكيل الوعي الديني فقد أكدت (١٢) حالة أي ما يزيد على الثلث أنهن يحفظن القرآن كاملاً، بينما جاءت (٣) حالات اقتربت من حفظ نصف القرآن، أما نصف الحالات (١٥) الأخرى فقد أكدت أنها لا تحفظ إلا ما تيسر من القرآن فقد أشارت الحالة رقم (٢) أنها « لا أحفظ أي أجزاء من القرآن الكريم»، وأكدت الحالة رقم (٦) «لا أحفظ إلا السور التي يحفظها معظم المسلمين، وليس الملتزمين، فأنا ولدت في عائلة غير ملتزمة لكن محترمة، ولم أدخل مدارس أزهريّة كي أحفظ القرآن وأنا صغيرة، فلم يكن هناك تشجيع من البيئة المحيطة على الحفظ منذ الصغر لأنني كنت في مدارس حكومية عادية هي في الغالب لا تشجع على حفظ القرآن وفهم التعاليم الدينية وعندما تقدم بي العمر انشغلت جداً في التعليم والكورسات، ولكن لدي النية للحفظ بإذن الله»، وأشارت الحالة رقم (٢٠) أيضاً أنها «لا أحفظ سوى السور القصار التي أصلي بها» وهو ما أكدته كذلك الحالة رقم (٢٤) «لا أحفظ سوى قصار السور التي حفظناها منذ طفولتنا».

ويتضح من ذلك أنه إذا كان حفظ القرآن وسيلة من وسائل تشكيل الوعي الديني فإن نصف حالات الدراسة حصيلتها المعرفية من حفظ القرآن ضعيفة للغاية وهو ما قد يؤثر سلباً على تشكيل وعيهم الديني.

وفيما يخص الحرص على قراءة تفاسير القرآن باعتباره مؤشراً على تنمية الوعي الديني، فالحفظ فقط ليس مؤشراً كافياً على تنمية الوعي الديني فقد أكدت (١٨) حالة على حرصهن على قراءة تفاسير القرآن وقد تنوعت وتعددت التفاسير اللاتي يلجأن إليها، وجاء ابن كثير في المقدمة يليه السعدي، ثم الشعراوي ثم المعصراوي، ثم مجموعة من علماء الأزهر، ثم الجزائري ثم أحمد عبيد، ثم حسني محمد مخلوف، ثم الحصري، ثم القرطبي ثم مصطفى حسني، وفي المقابل أكدت (١٢) حالة عدم الإتجاه لقراءة التفاسير حيث أشارت الحالة رقم (٢٠) «أنا لا أقرأ في التفسير لأنني امرأة بسيطة التفكير تعليمي متوسط أقرأ بتلعم ولا أستطيع فهم الكتب الدينية أشعر أسلوبها صعب على أمثالي فهمها»، وتشير الحالة رقم (٢٤) أنا «لا أقرأ في التفسير لأنني لا أقرأ القرآن إلا نادراً، فكيف لي بأن أقرأ في تفسيره لو كنت أداوم على قراءته لأردت أن أعرف معاني آياته ولكنني لم أفعل».

ويتضح من ذلك أن هناك ما يزيد على ثلث حالات الدراسة لا يقومون بقراءة تفاسير القرآن، وهو ما يعني أن هناك نسبة معتبرة من بين حالات الدراسة يفقدون مصدر معرفي هام لتشكيل وعيهم الديني. ويلاحظ أيضًا أن اللاقي يقمن بقراءة التفاسير يعتمد بعضهن على تفاسير بعض المشايخ المجهولين أو الدعاة الجدد غير المؤهلين أصلًا لتفسير القرآن مثل الشيخ مصطفى حسني كما أشارت الحالة رقم (١٨).

أما فيما يتعلق بقراءة كتب التراث والسنة باعتبارها أحد مصادر المعرفة الدينية فقد أكدت (١٩) حالة أنهن لا يقرؤون في كتب التراث والسنة، وفي المقابل جاءت (١١) حالة أكدن على القراءة في هذه الكتب، ويلاحظ على من يقرئن أن بعضهن أكدت عدم معرفتها لمن تقرأ، أي أنها لا تتذكر، والبعض الآخر أكدت على القراءة لابن تيمية، والألباني، ومحمد بن عبد الوهاب، والحويني، ومحمد حسان، ومحمد حسين يعقوب، وهو ما يعني أن حتى من يقومون بالقراءة جاءت قراءتهن لبعض المتشدددين دينيًا، وهو ما يفسر تشددهم في إرتداء النقاب دون فهم ووعي حقيقي، ومن الحالات التي أكدت على عدم القراءة أشارت الحالة رقم (٤) «لا أقرأ في كتب التراث والسنة والفقه، لأنني أعتمد بصفة أساسية على مشاهدة القنوات الدينية»، ومن الملفت للنظر الحالة رقم (١٨) التي أكدت على أنها «تقرأ كتب التراث، والسنة للشيخ أحمد العجمي والشيخ عبد الباسط عبد الصمد»، والشيخين المذكورين ليس لهما أي كتب في التراث أو السنة لأنهما قارئان للقرآن فقط، وتشير النتائج أن ما يقرب من الثلثين من حالات الدراسة يفقدون بعدم قراءة كتب التراث والسنة مصدر هام من مصادر المعرفة الدينية وهو ما يشير إلى ضعف الوعي الديني لدى حالات الدراسة.

ثالثًا: موقف المنتقبات من المذهب الشيعي وأنصاره:

نحاول من خلال هذا المحور التعرف على معارف ومعلومات المنتقبات عن المذهب الشيعي باعتباره أحد المذاهب الإسلامية التي يقرها الأزهر الشريف (المؤسسة الدينية الرسمية) فاعتراف الأزهر الشريف بالمذهب الشيعي والأخذ به يعود إلى شيخ الأزهر الراحل محمود شلتوت، والذي أفتى بأن الإسلام لا يوجب على أحد من أتباعه إتباع

مذهب معين ولكل مسلم الحق في إتباع أي مذهب من المذاهب المنقولة نقلاً صحيحاً، وله أن ينتقل إلى غيره ولا حرج في شيء من ذلك، مشيراً في فتواه إلى أن مذهب الجعفرية والمعروف بمذهب الشيعة الإمامية، يجوز التعبد به شرعاً كسائر مذاهب أهل السنة كما أمر بتدريس المذهب بشكل رسمي ضمن مناهج الفقه بالأزهر وأيده بعد ذلك كل من الشيخ محمد الفحام، والإمام محمد الغزالي، وشيخ الأزهر الراحل الدكتور محمد سيد طنطاوي، والإمام الأكبر شيخ الأزهر الحالي الدكتور أحمد الطيب.

وبالسؤال عن معارف ومعلومات المنتقبات حول المذهب الشيعي فقد جاءت الإجابات صادمة إلى حد كبير حيث أكدت (٢٢) حالة أنه مذهب خطأ وضال وليس على حق ومرفوض وملعون وفي هذا الإطار أكدت الحالة رقم (١) «أعرف أنهم ليسوا على حق، وليسوا على دين الإسلام، وليس هم بمسلمين، وهم أشخاص غير مؤمنين برسولي، بل ويسبوا رسولي وأهل البيت وهم أطهر الناس ومن أطهر من أهل بيت رسول الله، وأنا أقول فيهم حسبي الله ونعم الوكيل»، وتشير الحالة رقم (٤) «هم أقوى على المسلم من الكافر»، وترى الحالة رقم (١٩) «أعرف أنهم يؤمنون بسيدنا الحسين بن علي نبي لهم وهم فرق كثيرة ومختلفة منهم من يكفر الصحابة ويسبونهم»، وتشير الحالة (٢٠) «بشوف بعض القنوات الشيعية في التلفزيون، قنوات غريبة وناس فكرهم غريب مش بفهم كلامهم خالص بس لما سألت زوجي قال أنهم مذهب معارض لأهل السنة ومش مؤمنين بسيدنا محمد ولا الصحابة ويكفروا الصحابة»، وتؤكد الحالة رقم (٢٣) «أنهم فئة ملعونة تتأله على الله وتدعي أحقية سيدنا علي بالنبوة ويكفرون الصحابة ويتقربون إلى الله بسبهم ويصل الأمر بهم إلى تقديس سيدنا علي والحسين بن علي إلى حد التأليه»، وتشير الحالة رقم (٢٩) «قرأت لهم كتاب من مؤلفاتهم فهم يكرهون السيدة عائشة ويسبون الصحابة ويدعون أن سيدنا علي أحق بالنبوة وينتظرون مهدي الشيعة ويقصدون كبيرهم (الخميني) ويتوضئون ويصلون غير صلاة أهل السنة والجماعة ويصلون على قبلة غير الكعبة المشرفة»، وفي مقابل ذلك عبرت الحالات (٨) الأخرى عن عدم معرفتهم شيء عن المذهب الشيعي.

ويتضح من موقف حالات الدراسة أنهم لا يعرفون إلا المعارف والمعلومات التي يرددها مشايخ السلفية والبعيدة كل البعد عن المعارف والمعلومات الحقيقية التي تدرس في الأزهر الشريف للمذهب الشيعي باعتباره أحد المذاهب الإسلامية، وبذلك يتضح أن الوعي الديني للمنتقبات، ووعي زائف حول أحد المذاهب الإسلامية واسعة الانتشار، وهو ما جعل مواقفهم عدائية وصلت لحد تكفير أصحاب هذا المذهب الإسلامي.

وبالنسبة لرأي المنتقبات في أصحاب المذهب الشيعي، وهل ويعتبرونهم مسلمين أم غير مسلمين فقد أكدت (١٨) حالة أنهم غير مسلمين حيث أشارت الحالة رقم (١) «لا لا ليسوا مسلمين ولا يعرفون شيء عن الإسلام، وليس كل من قال أنا مسلم أصبح مسلمًا، فالإسلام هو الاستسلام لأوامر الله ورسوله وأن الدين عند الله الإسلام، فالإسلام هو دين الحق، وهو دين الله سبحانه وتعالى»، وتشير الحالة رقم (٢٣) «أن من أنكر نبوة سيدنا محمد وكفر الصحابة وسب السيدة عائشة فليس بمسلم»، وتؤكد الحالة رقم (٢٩) «هم فرقة من الفرق الضالة في الإسلام حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم (ستتفرق أمتي على بضع وسبعون فرقة كلهم في النار إلا الفرقة الناجية وهو ما أنا عليه) فهم من الفرق الضالة في الإسلام وهم في النار».

ويتضح من ذلك ميل ما يقرب من ثلثي حالات الدراسة إلى اعتبار أعضاء أحد المذاهب الإسلامية التي يعترف بها الأزهر الشريف (المؤسسة الدينية الرسمية) ويقوم بتدريسها لطلابه بأنهم غير مسلمين وقد تم اتخاذ هذا الموقف بناء على معارف ومعلومات خاطئة وغير موثوقة، وهو ما يعني أنهم يمتلكون وعيًا دينيًا زائفًا.

وفي مقابل ذلك أكدت (٦) حالات عدم معرفتهم أي معلومة عن أصحاب المذهب الشيعي ولا يعرفون إذا كانوا مسلمين أم لا، وأكدت (٦) حالات أخرى أنهم مسلمين لكنهم يتبعون مذهب آخر، حيث أشارت الحالة رقم (١٩) «نعم مسلمين، ليس لي أن أكفر أحد فحسابهم عند الله»، وأكدت كذلك الحالة رقم (٢٠) «الله أعلم أنا لا أعلم عنهم الكثير، العلماء هم من يفتون بهذه الأمور».

ويتضح من خلال العرض السابق أن المعارف والمعلومات التي تشكل الجانب الأول من جوانب تشكيل الوعي فيما يتعلق بالمذهب الشيعي وأنصاره ضعيفة للغاية لدى حالات الدراسة وإذا كان يحسب للبعض اعترافهم بعدم معرفتهم وقلة معلوماتهم حول هذه القضية، وبالتالي لا يمكن أن يتخذنا موقف فإن الأغلبية والتي تمتلك معلومات غير موثقة وغير دقيقة قامت باتخاذ موقف بناء على هذه المعرفة الزائفة وصلت إلى حد إخراج أنصار مذهب إسلامي من الإسلام ووصفهم بالكفر والضلال وهذا تشدد في غير محله، ويعبر عن وعي ديني زائف لدى عدد كبير من حالات الدراسة.

الاستخلاصات:

١. أكدت نتائج الدراسة الميدانية أن مصادر معرفة المنتقبات والتي تشكل المرحلة الأولى لتشكيل الوعي تأتي من مصادر غير موثوقة، فقد ابتعدت كثيرًا عن المصادر الدينية الرسمية (الأزهر الشريف) وتركزت بشكل أساسي في البرامج الدينية التي تبث عبر الفضائيات التي تصدرها مشايخ السلفية الجهادية، وعلى الكتب الدينية التي يؤلفها هؤلاء المشايخ دون مراجعة أو رقابة من المؤسسة الدينية الرسمية، وعلى الدعاة الجدد والمساجد التي يسيطرون عليها ويقدمون فيها دروسهم الدينية، وعبر شرائط الكاسيت التي يسجل عليها هؤلاء المشايخ دروسهم، وبالطبع لا يمكن أن ينتج عن هذه المصادر وعيًا دينيًا حقيقيًا، فالمعارف والمعلومات الدينية الزائفة لا ينتج عنها إلا وعيًا دينيًا زائفًا، وهو الوعي الغالب لدى حالات الدراسة.

٢. تشير نتائج الدراسة الميدانية أن نصف حالات الدراسة تعتمد على الدروس الدينية في المساجد كمصدر هام للحصول على المعارف والمعلومات الدينية، مقابل نصف الحالات الأخرى التي لا يعتمدن على مثل هذه الدروس، وإذا كانت الدروس مصدر هام للحصول على المعلومات والمعارف الدينية فعدم الحصول عليها يؤثر في عملية تشكيل الوعي والحصول عليها من مصادر غير رسمية ومشايخ مشكوك في علمهم يؤدي إلى تشكيل وعي ديني زائف وهو ما ينطبق على حالات الدراسة.

٣. أكدت نتائج الدراسة الميدانية فيما يتعلق بالمداومة على قراءة القرآن الكريم باعتباره أحد مصادر المعرفة الدينية، أن ما يزيد عن ثلث حالات الدراسة لا تداوم على القراءة، وهو ما يؤثر سلبياً في عملية تشكيل الوعي الديني لدى حالات الدراسة.
٤. كشفت الدراسة الميدانية أن نصف حالات الدراسة لا يحفظن من القرآن الكريم إلا قصار السور، وإذا كان حفظ القرآن يعد أحد مصادر الحصول على المعارف والمعلومات الدينية التي يتشكل الوعي الديني وفقاً لها، فإن الحصيلة الضعيفة لنصف حالات الدراسة تؤكد أن وعيهم الديني سيظل محدوداً وفقاً لمعارفهم ومعلوماتهم المحدودة.
٥. أشارت نتائج الدراسة الميدانية أن ما يزيد عن ثلث حالات الدراسة لا يحاولن قراءة تفاسير للقرآن وهي أحد مصادر الحصول على المعرفة الدينية، خاصة وأن قراءة القرآن وحفظه دون فهم معانيه قد ينتج عنه وعياً دينياً زائفاً، لذلك فالبحث عن المعنى هو الذي يشكل وعياً دينياً حقيقياً، خاصة إذا كانت التفاسير لعلماء موثوق بهم، وإذا كانت نسبة معتبرة من حالات الدراسة لا تقرأ في كتب التفسير ونسبة أخرى تقرأ تفاسير لبعض مشايخ الفضائيات فإن عملية الوعي الديني المنتظرة ستكون زائفة.
٦. أكدت نتائج الدراسة الميدانية أن ما يقرب من ثلثي حالات الدراسة لا يقرؤون كتب التراث والسنة وهي أحد مصادر المعرفة الدينية التي يتشكل الوعي الديني وفقاً لها، وحتى الثلث الذي يقرأ لا يقرأ لمشايخ وعلماء ثقة بل يقرءون لمشايخ متشددون ولا ينتمون إلى المؤسسة الدينية الرسمية (الأزهر الشريف)، وهو ما يعني أن المعارف والمعلومات التي يحصلون عليها قد تشكل وعياً دينياً زائفاً وليس وعياً دينياً حقيقياً وسليماً.
٧. تشير نتائج الدراسة الميدانية فيما يتعلق بموقف حالات الدراسة من المذهب الشيعي وأنصاره، وهو أحد المذاهب الإسلامية المعترف به من قبل المؤسسة

الدينية الرسمية (الأزهر الشريف) ويدرس بين طلابه منذ سنوات طويلة، أن معارف ومعلومات حالات الدراسة جميعها إما معدومة أو مغلوبة، وهو ما جعلهم يتخذون مواقف متشددة ومتطرفة وصلت إلى حد تكفير أنصار هذا المذهب الإسلامي، ووصفهم بأنهم غير مسلمين، وهو أحد المواقف الكاشفة عن أن الوعي الديني لغالبية حالات الدراسة وعيًا دينيًا زائفًا.

@booka

@booka.

الفصل التاسع

موقف المنتقبات من المجتمع والإعلام والسياسة

تمهيد:

نحاول من خلال هذا الفصل تحقيق أحد أهداف الدراسة الراهنة، والإجابة على واحد من تساؤلاتها الفرعية، وسوف نعتمد بشكل أساسي على نتائج دراسة الحالة، والتحليل الكيفي لها، من أجل التعرف أولاً: على موقف المنتقبات من المجتمع المصري بصفة عامة، وثانياً: الكشف عن موقف المنتقبات من وسائل الإعلام ومتابعاتهم لأخبار مصر والعالم العربي، وثالثاً: موقف المنتقبات من النظام السياسي المصري ونموذج الحكم الأمثل من وجهة نظرهم.

أولاً: موقف المنتقبات من المجتمع المصري:

لقد جاءت أكثر من ثلثي حالات الدراسة (٢٢) حالة تؤكد على موقفهن السلبي من المجتمع المصري في اللحظة الراهنة، حيث أشارت الحالة رقم (١) «لا يعجبني لأنه مجتمع جاهل ولا يوجد به علم، والصغير يتكلم فيما لا يعنيه مثل الكبير»، وأكدت الحالة رقم (٢) «أنه فوضوي في كل شيء، ونحن في حالة سيئة»، وأشارت الحالة رقم (٥) أنه «مجتمع فاسد يهتم معظم شبابه بالمخدرات، وتهتم معظم بناته بالأزياء والموضة إلا ما رحم ربي»، وأكدت الحالة رقم (١٠) أنه «مجتمع محدود الثقافة مما يعرضه للظلم والقهر، وهو مجتمع ينساق وراء التقليد الأعمى في كل شيء»، وتشير الحالة رقم (١٢) أنه «مجتمع جاهل بحقوقه وعديم الوعي، وهذا ما أدى به إلى التشتت والظلم»، ومقابل هذا الموقف السلبي من المجتمع جاءت (٨) حالات تؤكد على أن المجتمع المصري من أفضل المجتمعات حيث أشارت الحالة رقم (٤) أنه «مجتمع من أعظم المجتمعات في العالم كله، مجتمع أرقى وأقوى من كل شعوب الأرض، اللهم أحفظ مصر ومجتمعها»، وأكدت الحالة رقم (٢٣) «مجتمعنا من أفضل المجتمعات بشهادة من جربوا المعيشة في مجتمعات أخرى نعم فيه الخير وفيه الشر

وهذه سنة الكون فليس هناك مجتمع صالح بالكلية، وليس هناك مجتمع فاسد بالكلية، ولكنني أراه مجتمع معتدل يخرج منه النوابغ على مستوى العالم في كل المجالات، فأنا أفخر بالإنتماء إليه»، وتشير الحالة رقم (٣٠) إلى أنه «مجتمع بسيط يعيش بسجيته وعلى الفطرة ويسوده التدين الطبيعي».

ويتضح من العرض السابق ميل غالبية حالات الدراسة إلى إتخاذ موقف سلبي من المجتمع المصري ووصفه بالفوضوي والفاقد والجاهل ومعدوم الثقافة والوعي والهمجي، وهو ما يعني أن غالبية حالات الدراسة تتشكل مواقفهم عن المجتمع عبر معارفهم ومعلوماتهم التي يحصلون عليها من المصادر المختلفة لتشكيل الوعي ومنها كما أشرنا سابقاً البرامج الدينية، ودروس المشايخ في المساجد، والدعاة الجدد، وشرائط الكاسيت، وغيرها من مصادر معرفتهم ومعلوماتهم، والتي دائماً ما تعكس صورة سلبية عن المجتمع الذي نعيش فيه.

وفي إطار نظرة المنتقبات للمجتمع بشكل عام وهل يساعد على التربية أم الانحلال الأخلاقي جاءت غالبية حالات الدراسة (٢٦) حالة تؤكد على أن المجتمع المصري في اللحظة الراهنة لا يساعد على التربية بل يساعد على الانحلال الأخلاقي، حيث أشارت الحالة رقم (١) أن «المجتمع لا يساعد على التربية، ويساعد على الانحلال الأخلاقي بالمعنى العام، أي يساعد على الانحراف وعدم الاستقامة»، وأكدت الحالة رقم (٤) أنه «يساعد على الانحلال الأخلاقي، لأنه يدعوا إلى كثرة التبرج وإلى قلة الدين ونشر الملابس الخليعة، مما يؤدي إلى الانحلال الديني والأخلاقي»، وتشير الحالة رقم (٢٢) «أنه يؤدي إلى الانحلال الأخلاقي الذي يأتي من الفن الهابط المنتشر بمصر»، وتؤكد الحالة رقم (٢٧) أنه «يساعد على الانحلال والانحطاط الأخلاقي، خاصة بعد انتشار الإنترنت بكل وسائله وتغلغله في الأسر المصرية حتى أنه حل محل الأسرة في التوجيه والتربية، لذلك عم الفساد والأباحية»، وفي مقابل ذلك أكدت (٤) حالات أن المجتمع يساعد على التربية والحفاظ على الأخلاق لكن يختلف ذلك من مكان إلى آخر، حيث أشارت الحالة رقم (٦) «أن هذه المسألة مختلفة داخل المجتمع المصري من مكان لآخر، فبيئة العشوائيات على

سبيل المثال تساعد بشكل كبير على انتشار الانحلال بين الشباب بسبب مشكلات الإدمان والفقر والبطالة، كما أن هناك أماكن في المجتمع يعيش فيها الأفراد في قمة الإلتزام الأخلاقي والتربية»، وأكدت الحالة رقم (١٤) «أن المجتمع يحافظ على الأخلاق والتربية حسب المكان المعاش فيه، فأنا على سبيل المثال أعيش في مكان يساعد على الإلتزام والتدين».

ويتضح من العرض السابق ميل غالبية حالات الدراسة إلى إتخاذ موقف سلبي من المجتمع فيما يتعلق بالتربية، حيث أكد أن المجتمع المصري في اللحظة الراهنة لا يساعد على تربية النشء، بل يميل إلى الإنحلال الأخلاقي، وهي مواقف تكونت وتشكلت لدى المنتقبات عبر معارفهن ومعلوماتهن، حيث يصف المشايخ في دروسهم سواء في المساجد أو شرائط الكاسيت أو البرامج الدينية على القنوات الفضائية المجتمع المصري بأنه مجتمع يميل إلى الرذيلة، وهي الصورة التي تتبناها غالبية حالات الدراسة، حيث ينظرون إلى الجوانب السلبية داخل المجتمع، ولا يرين أي شيء إيجابي وفكرة التعميم هي فكرة خاطئة بالأساس، وتنم عن وعي زائف وليس وعيًا حقيقيًا.

وفيما يتعلق بموقف المنتقبات ونظرتهم للمجتمع المصري بالنسبة للنقاب وهل يحاربه أم يدعمه، فقد أكدت غالبية حالات الدراسة (٢٣) حالة على أن المجتمع المصري في اللحظة الراهنة يحارب النقاب حيث أشارت الحالة رقم (١) «أنه مجتمع جاهل ليس لديه علم بأحكام الله، فهذا مجتمع متخلف، ولا يعرف شيء عن النقاب ولذلك يحاربه من باب التشدد والتعقيد، المجتمع يتعامل مع المنتقبة، وكأنها مجرمة، وليست عفيفة، ويعامل غير المنتقبة وكأنها حرة وجميلة بل ويقدرها ويحترمها كل الإحترام على عكس المنتقبة، وهذا يدل على تخلف المجتمع»، وتؤكد الحالة رقم (٢٦) «نعم ويسيء معاملة المنتقبات، ويعاملهن كأنهن آتين من كوكب آخر، ولكننا لا نبالي بذلك فالإسلام يأتي غريبًا ويعود غريبًا، فطوبى للغرباء ونحن في زمن الغربة الثانية»، وفي المقابل أكدت (٧) حالات أن النقاب في تزايد على الرغم من أنه يحارب في أماكن ولا يحارب في أماكن أخرى، حيث أشارت الحالة رقم (٤) «أنه لا يحارب والدليل أن نسبة المنتقبات في تزايد كبير»، وأكدت الحالة رقم (٦) أنه «يحارب لكن ليس في

كل المجتمع، فأنا ألاحظ أنه خلال الفترة الأخيرة حظي النقاب بتأييد كبير جدًا بين كثير من الأسر، وهذا شيء طبيعي جدًا بالرغم من كثرة الإنتقادات للنقاب»، وتشير الحالة رقم (٢٥) «لا يحارب النقاب بمعنى المحاربة، فالمنتقبات في كل مكان، وإِما لم يستطيعن بعد من الإندماج معهن، وتقبل وجودهن لأن كثيرًا منهن يبتعدن عن الإختلاط، فيتخوف الناس من هذا الكيان المجهول بالنسبة لهم، فالناس أعداء ما جهلوا، ولكن من يقترب منهم يجد كثيرات منهن على قدر من التفاهم، والمرح، وحياتهن بين الجد والهزل، فهن في النهاية بشر».

ويشير العرض السابق إلى أن غالبية حالات الدراسة ترى أن المجتمع يحارب النقاب، وهي النظرة التي تصدرها جماعات الإسلام السياسي عبر مشايخهم، وينقلونها إلى المنتقبات عبر الدروس في المساجد، وشرائط الكاسيت والكتب والبرامج الدينية في القنوات الفضائية، وهي مصادر رئيسية لتشكيل وعي المنتقبات كما أكدت حالات الدراسة، فالجماعات السياسية الإسلامية تحاول إلbas قضية النقاب لباس ديني، وتصور المجتمع أنه يحارب المنتقبات، ويرفض لباسهن باعتباره لباسًا دينيًا، وليس لباسًا اجتماعيًا لذلك تأتي هذه النظرة السلبية للمجتمع من قبل المنتقبات لاعتقادهن أن المجتمع يعادي النقاب.

ثانيًا: موقف المنتقبات من وسائل الإعلام وأخبار مصر والعالم العربي:

نحاول من خلال هذا المحور التعرف على موقف المنتقبات من وسائل الإعلام باعتبارها أحد مصادر تشكيل الوعي في العصر الحديث ويعد التلفزيون أحد أهم هذه الوسائل، فقد أكدت غالبية حالات الدراسة (٢٥) حالة على مشاهدته مقابل (٥) حالات فقط أكدن على عدم مشاهدته لأنه حرام، حيث أشارت الحالة رقم (٢٦) «مشاهدة التلفزيون حرام شرعًا لأنه مصدر الفتن فنحن جميعًا لا نشاهد التلفاز، ولا نقتنيه في منازلنا» وأكدت الحالة رقم (٢٨) «لا أشاهد التلفاز تمامًا».

وإذا كانت مشاهدة التلفزيون تعبر عن موقف إيجابي لدى غالبية حالات الدراسة، إلا أن نوعية البرامج المشاهدة هي الأهم لأنها الأكثر تأثيرًا في تشكيل الوعي، وهنا

قد يبرز الجانب السلبي لعملية المشاهدة، حيث أكدت غالبية من يشاهدن أنهم لا يشاهدن إلا البرامج الدينية (١٧) حالة، حيث أشارت الحالة رقم (١) أنها «لا تشاهد إلا البرامج الدينية خاصة بـرامج الفتاوى التي أستفيد منها كثيراً في حياتي»، وأكدت الحالة رقم (٢٠) أنها تشاهد البرامج الدينية التي بتجيب مشايخ، والناس تسألهم، ويجيبوا عنها، أسئلة كثيرة منها كنت بسألها لنفسي والحمد لله لقيت الإجابة عليها»، وتشير الحالة رقم (٢٧) «لو لدي وقت للمشاهدة فأنا أشاهد البرامج الدينية فقط»، وفي مقابل هذا الإهتمام بالبرامج الدينية لدى الغالبية تأتي الإهتمامات الأخرى ضعيفة للغاية، فبرامج الطهي جاءت في المرتبة الثانية وتابعتها (٤) حالات فقط، ومثلها البرامج الثقافية، يليها برامج الكارتون (٣) حالات، ومثلها المسلسلات ثم البرامج الاجتماعية حالتين، ومثلها برامج المسابقات، وأخيراً حالة واحدة فقط هي التي تشاهد البرامج السياسية.

وتعتبر النتائج السابقة أن الإهتمام الأكبر لدى حالات الدراسة ينصب على البرامج الدينية، مقابل ندرة في البرامج الثقافية والاجتماعية والسياسية، وهو ما يؤكد أن وعيهم الثقافي والاجتماعي والسياسي منخفض للغاية، ووعيهم الديني يتم تشكيله عبر البرامج الدينية التي تبثها القنوات الفضائية الدينية والتي تصدرها مشايخ التيار السلفي والدعاة الجدد بعيداً عن مشايخ المؤسسة الدينية الرسمية (الأزهر الشريف) وهو ما يؤدي إلى تشكيل وعي ديني زائف لدى غالبية حالات الدراسة.

ويلاحظ أن بعض حالات الدراسة قد اعتبرت مشاهدة التلفاز حرام شرعاً، وهو ما يعبر عن تطرف شديد ووعي ديني زائف خاصة وأن التلفاز تبث من خلاله بعض البرامج الدينية والاجتماعية والثقافية والسياسية المفيدة، وهناك تحكم من قبل الشخص باختيار ما يناسبه من برامج مثلما فعلت معظم حالات الدراسة باختيار البرامج الدينية لكن اعتباره حرام شرعاً، وأنه يمثل مصدر الفتن، وعدم اقتنائه في المنزل يعبر عن فكر جامد ومتطرف من قبل بعض حالات الدراسة.

وفيما يتعلق بمتابعة الأخبار السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تخص المجتمع المصري فقد أكدت أكثر من ثلثي حالات الدراسة عدم متابعتهم لهذه الأخبار، حيث أشارت الحالة رقم (٢٠) أنها كانت تتابع لكنها توقفت « كنت أتابع ولكن توقفت عن المتابعة، الأخبار كلها اكتئاب، أنا نفسي تي تعبت من المتابعة لذلك توقفت عن المتابعة منذ سنوات»، وتؤكد الحالة رقم (٣٠) «كنت أهتم بالمتابعة جيدًا في أعقاب الثورة لما قد كان يحدوني من أمل أننا سنتغير للأفضل، إنما بعد فشل الثورة وعودة الأمور إلى سابق عهدها فلم أعد اهتم تمامًا بالمتابعة»، وفي المقابل أكدت (٩) حالات متابعتها للأخبار السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لكن ليس من خلال التلفزيون المصري ولا القنوات الفضائية المصرية، وتشير الحالة رقم (٣) « نعم أهتم بالمتابعة لكن من خلال الفيسبوك »وتؤكد الحالة رقم (٦) « نعم أهتم بمتابعة أخبار المجتمع المصري لكن من المصادر الصحيحة، وليس الإعلام المصري الفاسد».

وتعبر هذه النتائج عن عدم ثقة المنتقبات في تلقي الأخبار عن طريق وسائل الإعلام المصرية، وهو موقف يعبر عن التوجهات الفكرية لحالات الدراسة من المنتقبات؛ فالغالبية لا تتابع أخبار المجتمع المصري السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وكأنهن يعيشن في عزلة عن هذا المجتمع، ويرفضن الاندماج فيه أو معرفة أخباره، وهذا مؤشر على الوعي الزائف لدى غالبية حالات الدراسة ومن يتابع الأخبار فيتابعها من مصادر غير رسمية، وقنوات فضائية غير مصرية وهو مؤشر على معارضة ورفض كل الأخبار التي تأتي من القنوات الرسمية، وهناك من أكدن أنهن توقفن عن المتابعة بعد رحيل جماعة الإخوان من شدة الحكم، فمتابعتهن للأخبار كانت بتأثير من تيار الإسلام السياسي، وهو ما يكشف إرتباط المنتقبات بأنصار هذا التوجه الفكري.

أما بالنسبة لاهتمام المنتقبات بأخبار العالم العربي فقد أكدت ما يقرب من ثلثي العينة عدم اهتمامهن مقابل ثلث الحالات تقريبًا هي التي تهتم، وتعبر هذه النتائج عن إنخفاض نسبة الوعي بشكل عام لدى المنتقبات من قضايا مجتمعية سواء داخل مصر أو خارجها، فهي ليست في دائرة اهتمام المنتقبات، وهو ما يعني أن مواقفهن من هذه القضايا العامة يتم اتخاذ مواقف حيالها من خلال التوجيه الذي يقوم به مشايخ

الجماعات السياسية الإسلامية الأكثر تأثير على فكر المنتقبات، حتى أنهم يعدونه المصدر الرئيسي لتغذيتهم بالمعارف والمعلومات عبر الدروس التي يلقونها عليهن في المساجد ومن خلال شرائط الكاسيت والكتب والبرامج عبر القنوات الدينية.

ثالثاً: موقف المنتقبات من النظام السياسي المصري:

نحاول من خلال هذا المحور التعرف على موقف المنتقبات من النظام السياسي المصري وفيما يتعلق برأيهن في النظام الحاكم الآن، أكدت ثلثي حالات الدراسة أنه نظام فاشل وظالم ومستبد وغير عادل، ولا يقيم شرع الله، حيث أشارت الحالة رقم (١) «لا يعجبني النظام السياسي الحالي لأنه لا يقيم شرع الله ولا يطبق ما يرضي الله»، وأكدت الحالة رقم (٢) «أنه لم يتطور، ويسد احتياجات الشعب لذلك سيهلك كثيرًا، حيث أننا نعاني من ارتفاع الأسعار بشكل مستمر وارتفاع نسبة الفقر»، وتشير الحالة رقم (٥)

«إن كان صالحًا كان سيوفقه الله»، وأكدت الحالة رقم (٦) «نظام فاسد وظالم ويستغل الشعب ويتاجر بدم الشهداء وهو قمة الظلم والفساد، ولم يكتفوا بذلك بل اعتقلوا الشباب والكوادر، والمفكرين الكبار كما أن النظام السياسي يستغل الفقراء وينهب قوتهم من خلال رفع الأسعار، مما زاد من حدة الضعف والإستسلام وتشير «الحالة رقم (٢٠) «والله من ساعة ما مسكوا وفي ناس كثير أوي ماتت ظلم وناس محبوسه ظلم، في ناس كثير، جيرانا وقرايينا ولا ليهم في حاجة خالص غير شغلهم وبيوتهم ومقبوض عليهم من أربع سنين وأكثر والآخر إتلفقتلهم قضايا معرفوش عنها حاجة وحكموا عليهم اللي بالسجن واللي بالإعدام، ده غير الغلا اللي طال كل حاجه، الناس عيشتها ضاقت أوي بس إحنا نستاهل أصل الدنيا خدتنا أوي وبعدنا عن ربنا»، ومقابل هذا الموقف المتشدد من النظام والرافض لسياساته أكدت (٥) حالات على أنه نظام سياسي جيد حيث أشارت الحالة رقم (٤) أنه «نظام ايجابي يسعى للتحديث والتطوير»، وأكدت الحالة رقم (١٧) أنه «نظام جيد»، وتشير الحالة رقم (١٨) أنه «نظام ذو قابلية»، وأكدت الحالة رقم (٢٣) أنه «أفضل من سابقه فهو نظام جيد

بالقياس إلى ما عانتة مصر من أزمات طاحنة على مدار سنوات»، وأخيراً جاءت (٥) حالات تؤكد عدم معرفتها السياسية وبالتالي لا يمكنها الحكم على النظام السياسي الحاكم الآن.

وتشير النتائج السابقة في عمومها إلى ميل غالبية حالات الدراسة إلى إتخاذ موقف معادي للنظام السياسي الراهن على خلفية تأييدهم للنظام السياسي السابق الذي كانت الجماعات السياسية الإسلامية هي التي تحكم لذلك لا يرون أي إيجابيات في هذا النظام، فهو ما دفعهم لوصفه أفتح الأوصاف أقلها الفشل والفساد، هذا بالطبع إلى جانب التكفير لعدم إقامة شرع الله.

وفيما يتعلق بموقف النظام السياسي الحالي من النقاب فقد أكدت غالبية حالات الدراسة (٢٨) حالة أنه ضد النقاب ويحاربه، حيث أشارت الحالة رقم (١) أنه «لا يشجع على ارتداء النقاب بل يقيم الحد على من ترتدي النقاب لأنه مجتمع متخلف وهذه الدولة التي نعيش فيها ليست دولة إسلامية بل هي دولة علمانية لا تطبق شرع الله، ولذلك تحد من إنتشار النقاب وانتشار العفة لبنات وشباب المسلمين»، وتؤكد الحالة رقم (٢) أن «النظام السياسي لا يشجع على ارتداء النقاب بل يحد من انتشاره ويعامل المنتقبات بشكل سيء جداً»، وتشير الحالة رقم (٧) أن «النظام السياسي لا يشجع على ارتداء النقاب أبداً بل يحاربه»، وتؤكد الحالة رقم (٢٤) أن «قريبات زوجي يقولن أنه من حين لآخر تظهر حملات تناهض النقاب والحجاب وتحاربه»، وتشير الحالة رقم (٢٧) أن «النظام السياسي يحد من انتشار النقاب بل يحد من الحجاب أيضاً»، ومقابل هذا الإجماع جاءت حالة واحدة فقط تؤكد على أن النظام السياسي الحاكم الآن لا يحارب النقاب، حيث أشارت الحالة رقم (١٤) إلى «أن النظام السياسي لديه ما يشغله، وليس شغله الشاغل مسألة النقاب»، وجاءت حالة واحدة أيضاً تؤكد على عدم معرفتها إذا كان النظام السياسي يشجع النقاب أم يحاربه.

ويتضح من العرض السابق الموقف السلبي للمنتقبات من النظام السياسي الحاكم الآن، حيث يعتقدن أنه يحارب النقاب ويقف عقبه أمام ارتدائه، كما صورت

لهن جماعات الإسلام السياسي، وبذلك تتحول القضية من قضية اجتماعية إلى قضية سياسية يتم استغلال الدين فيها، حيث ينظر للنظام السياسي الذي يعارض ارتداء النقاب لأسباب اجتماعية على أنه نظام يحارب الدين على اعتبار أن النقاب فرض شرعي، وهذا بالطبع وعي ديني زائف للمنتقبات اللاتي يستمدون معارفهن ومعلوماتهن الدينية من مصادر دينية غير رسمية.

أما بالنسبة لنموذج الحكم الأصلح لمصر من وجهة نظر المنتقبات فقد أكدت غالبية حالات الدراسة (٢٩) حالة على رفضهن للنظام الحالي، وحول النظام الأصلح أكدت (١٠) حالات أنهن مع تطبيق الشريعة الإسلامية حيث أشارت الحالة رقم (٤) «أنها لا ترشح أي نموذج موجود الآن، والأفضل تطبيق الشريعة الإسلامية»، وأكدت كذلك الحالة رقم (٦) «أنا أؤيد نموذج حكم سيدنا محمد وسيدنا عمر بن الخطاب»، وتشير الحالة رقم (٢٦) إلى «أن النماذج الموجودة الآن غير صالحة لحكم بلد مسلم، والنموذج الصالح فقط هو الخلافة الإسلامية التي لابد أن تحكم كل بلاد الإسلام، فأتمنى العودة للقرون الأولى من عهد المسلمين وقت ازدهار صلاح الأمة الإسلامية»، يليها (٦) حالات أكدت على أن النموذج الأصلح لحكم مصر هو النموذج السعودي، ثم تابعها من يرى أن النموذج التركي هو الأصلح (٥) حالات، ثم حالة واحدة أكدت على صلاحية النموذجين السعودي والتركي، وأخيرًا حالة واحدة فقط أكدت على صلاحية النموذج العلماني حيث أشارت الحالة رقم (٢٣) أن «النموذج الحالي للحكم إن كان يطلق عليه علمانيًا، إذن فالنموذج العلماني هو الأصلح لحكم مصر».

ويتضح من العرض السابق الموقف السلبي للمنتقبات من النظام السياسي الحاكم الآن وعدم الرضا عن نموذج الحكم العلماني والميل للنماذج التي ترفع شعارات الحكم الإسلامي (السعودي - التركي)، وإن كانت هناك نسبة كبيرة داخل حالات الدراسة ترى أن النموذج الإسلامي الواجب تطبيقه غير موجود في الواقع اليوم، ويجب العودة لتطبيق الشريعة الإسلامية كما كانت تطبق في بدايات الإسلام، وبالطبع تعبر هذه الاستجابات عن الكيفية التي تتشكل بها مواقف المنتقبات حيث يلعب مشايخ الجماعات السياسية الإسلامية الدور الأكبر في تشكيل هذا الوعي باعتبارهم

مصدر المعرفة والمعلومات التي تعتمد عليه المنتقبات في رسم صورة الواقع الاجتماعي والسياسي ورؤيتهن للعالم من حولهن.

استخلاصات:

١. أكدت نتائج الدراسة الميدانية أن موقف المنتقبات من المجتمع المصري هو موقف سلبي حيث اعتبروه مجتمع فاشل وفساد وجاهل ومعدوم الثقافة والوعي وفوضوي وهمجي، وقد تشكلت هذه الرؤية المعادية للمجتمع لدى المنتقبات من خلال معارفهن ومعلوماتهن، فكما أكدنا في تعريفنا الإجرائي للوعي، ومن خلال الإطار النظري للدراسة بأن المرحلة الأولى لتشكيل الوعي هي المعارف والمعلومات، والتي يبنى عليها السلوك والموقف، وبما أن مصادر ومعارف ومعلومات المنتقبات (حالات الدراسة) قد تشكلت عبر المشايخ غير الرسميين من خلال دروسهم وخطبهم في المساجد والكتب وشرائط الكاسيت وبرامج الفضائيات الدينية، فإن نظرتهم السلبية للمجتمع قد تشكلت من خلال هذه المصادر، وهي بالأساس مصادر غير موثوقة وتشكل وعيًا زائفًا حول الدين والمجتمع.

٢. تشير نتائج الدراسة الميدانية أن غالبية حالات الدراسة ترى أن المجتمع المصري لا يساعد على التربية، بل يساعد على الانحلال الأخلاقي، وتشكلت هذه النظرة السلبية للمجتمع عبر المعارف والمعلومات التي تستمدّها المنتقبات من المشايخ غير الرسميين الذين ينتمون لجماعات الإسلام السياسي، ويصورون طوال الوقت المجتمع بأنه منحل أخلاقيًا، وهم المنقذ الذي سيقوم بإعادة تربية المجتمع من خلال مشروعهم السياسي، الذي يدعون أنه يستند إلى المرجعية الدينية وسيطبق شرع الله.

٣. كشفت الدراسة الميدانية أن غالبية حالات الدراسة يؤكدن أن المجتمع المصري يحارب النقاب وقد تشكلت هذه النظرة السلبية للمجتمع من خلال محاولات جماعات الإسلام السياسي المسيطرة على عقول المنتقبات تحويل ظاهرة النقاب من ظاهرة اجتماعية إلى ظاهرة دينية، حيث يحاولون إيهام المنتقبات

أن المجتمع جاهلي ومعادي للدين وليس معاديًا لظاهرة اجتماعية قد ترتكب العديد من الجرائم من خلالها.

٤. أكدت نتائج الدراسة الميدانية أن غالبية حالات الدراسة يشاهدن التلفاز مقابل حالات محدودة أكدن أن التلفاز حرام شرعًا لأنه مصدر الفتق جميعها، لكن على الرغم من ذلك فإن المشاهدة انصبت في أغلبها على البرامج الدينية، وهو ما يؤكد أن معارفهن ومعلوماتهن تتشكل عبر هذه البرامج، وبالتالي فوعيهن الديني ووعي زائف، لأن من يتصدر هذه البرامج هم المشايخ غير الرسميين.

٥. تشير نتائج الدراسة الميدانية أن غالبية حالات الدراسة لا تتابع أخبار المجتمع المصري الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وكذلك أخبار العالم العربي، لعدم ثققتهم في وسائل الإعلام التي تبث هذه الأخبار، وحتى الحالات القليلة التي تتابع لا تعتمد على وسائل الإعلام المصرية التي تصفها بالفسادة، وتعتبر هذه النظرة عن التوجهات الفكرية لدى حالات الدراسة والتي تتشكل من خلال المشايخ غير الرسميين الذين ينتمون إلى جماعات الإسلام السياسي، ويعتبرون وسائل الإعلام المصرية، أداة في يد النظام السياسي الحاكم الذي يتنافسون معه من أجل الوصول للسلطة.

٦. كشفت نتائج الدراسة الميدانية أن غالبية حالات الدراسة يتخذن موقف سلبي من النظام السياسي الحاكم ويصفونه بنفس الأوصاف التي يراها أعضاء جماعات الإسلام السياسي، حيث يعتبرونه ظالم ومستبد ولا يقيم شرع الله، هذا إلى جانب محاربته للنقاب، وتعد هذه محاربة للدين وتشكلت هذه الرؤية السلبية من خلال سيطرة جماعات الإسلام السياسي على أدمغة حالات الدراسة عبر المعارف والمعلومات المغلوطة والمضللة التي يقدمونها لهن عبر دروسهم وخطبهم التي تعد المصدر الرئيسي لتشكيل ووعي المنتقبات، لذلك فهذا الموقف ناتج عن ووعي زائف بحقيقة الصراع السياسي على السلطة الذي يزج فيه بقضايا هي بالأساس اجتماعية وليست دينية.

٧. أكدت نتائج الدراسة الميدانية أن غالبية حالات الدراسة ترفض نظام الحكم الحالي، وترى أن النموذج الأمثل للحكم هو النموذج الإسلامي كما يصور لهن ذلك مشايخ جماعات الإسلام السياسي التي تشكل وعيهن، وهذا النموذج الإسلامي المقترح يدور حول ثلاثة أشكال:

الأول: هو العودة لنظام الحكم خلال مرحلة النبوة والخلافة الراشدة، والثاني هو النموذج السعودي والثالث هو النموذج التركي باعتبار النموذجين الآخرين من وجهة نظر مشايخهم هما الأقرب للحكم الإسلامي، وبالطبع من السهولة الكشف عما يقف وراء هؤلاء المشايخ ويدعمهم ويمولهم لنشر هذه الأفكار داخل المجتمع المصري.

@booka

الفصل العاشر

موقف وسلوك المنتقبات في قضايا الحياة اليومية

تمهيد:

نحاول من خلال هذا الفصل تحقيق أحد أهداف الدراسة الراهنة، والإجابة على واحد من تساؤلاتها الفرعية، وسوف نعتمد بشكل أساسي على نتائج دراسة الحالة، والتحليل الكيفي لها من أجل التعرف أولاً على نظرة المنتقبات لأنفسهن في مواجهة غير المنتقبات سواء داخل الأسرة أو خارجها، وثانياً الكشف عن نظرة سلوك المنتقبات تجاه غير المنتقبات، وثالثاً موقف المنتقبات من بعض القضايا الحياتية، ورابعاً التعرف على الحجج والبراهين التي تمتلكها المنتقبات لإقناع غير المنتقبات بإرتداء النقاب.

أولاً: نظرة المنتقبات لأنفسهن في مواجهة غير المنتقبات:

في محاولة التعرف على نظرة المنتقبات لأنفسهن في مواجهة غير المنتقبات، وهل هن أكثر تدينًا من غير المنتقبات في المجتمع المصري، أكدت ما يزيد عن نصف حالات الدراسة (١٧) حالة أن المنتقبات ليسوا أكثر تدينًا من غير المنتقبات في المجتمع المصري، حيث أشارت الحالة رقم (١) «ليست كل من ارتدت نقاب أصبحت منتقبة، فمنهم من يفعل أشياء خاطئة فترتدي النقاب لكي لا يعرفها أحد، وهذا منتشر جدًا في مجتمعنا، إن المنتقبة بحق هي من تراعي حق النقاب، وتكون ملتزمة فعلاً وقولاً»، وأكدت الحالة رقم (٤) «هناك منتقبات غير متدينات بالمرّة، وهناك سيدات غير منتقبات وملتزمات جدًا»، وتشير الحالة رقم (١٩) «ليس كل المنتقبات يرتدين النقاب تدينًا لذلك ليس كلهن ملتزمات كما ينبغي»، وتؤكد الحالة رقم (٢٥) «أن نسبة المنتقبات المتدينات بحق قليلة في المجتمع، فهناك الكثير من المنتقبات بالمجتمع ولكن ليس كلهن ملتزمات، فهناك من ترتديه موضة، وهناك من ترتديه لكي تتزوج، وهناك من ترتديه عادة في بيتها، وهناك من ترتديه لتتسول به أو تسرق به أو تعمل بالبيع أو

الشراء من غير أن يكشف هويتها أحد»، وفي المقابل أكدت (١٣) حالة على أن المنتقبات أكثر تدينًا من غير المنتقبات داخل المجتمع، حيث تشير الحالة رقم (٦) «أن المنتقبات أكثر تدينًا وإلتزامًا من غيرهن داخل المجتمع، وأري أن النقاب هو الزي الشرعي وهو رمز الدين والتدين ويجب أن يكون للجميع، وليس للمنتقبات فقط»، وتؤكد الحالة رقم (٧) «أكثر المنتقبات على دين وخلق ربيع، وهن حاملات كتاب الله ويسعون للخير دائماً»، وتشير الحالة رقم (٢٣) أن «أغلب المنتقبات أكثر تدينًا من غيرهن من غير المنتقبات داخل المجتمع إذا إستثنينا من تستخدم النقاب وسيلة للإجرام والنصب والتسول».

ويتضح من العرض السابق أن النسبة الأكبر داخل حالات الدراسة تميل إلى التأكيد على أن المنتقبات ليست أكثر تدينًا من غير المنتقبات داخل المجتمع المصري، وهو ما يؤكد أن النقاب ظاهرة اجتماعية وليست دينية كما يحاول أن يظهرها بعض مشايخ جماعات الإسلام السياسي لتوظيفها في صراعهم السياسي على السلطة.

وفيما يتعلق إذا كانت المنتقبات أكثر تدينًا من غير المنتقبات داخل الأسرة أكدت نصف حالات الدراسة أن المنتقبات ليست أكثر تدينًا من غير المنتقبات داخل الأسرة، حيث أشارت الحالة رقم (١٩) أن «كل النساء داخل الأسرة ملتزمات ومتدينات المنتقبات فيهن وغير المنتقبات»، وأكدت الحالة رقم (٢٠) «كل المنتقبات داخل أسرتي لا يرتدينه إلتزامًا وتدينًا، وإنما زي فقط للخروج بديلًا للملبس، لذلك ليس هناك فرق بين المنتقبات وغير المنتقبات في التدين داخل الأسرة»، وتشير الحالة رقم (٢٧) «لسنا أكثر تدينًا من غير المنتقبات، فأغلب من يرتدينه من أسرتي يرتدينه إحتشامًا وليس إلتزامًا»، وفي المقابل أكدت (١٠) حالات أن المنتقبات داخل الأسرة أكثر تدينًا من غير المنتقبات، في حين أشارت (٥) حالات أن كل نساء الأسرة منتقبات، لذلك لا يدركن هذا الفرق داخل أسرهم.

ويتضح من العرض السابق أن النسبة الأكبر داخل حالات الدراسة تميل إلى التأكيد على أن المنتقبات داخل الأسرة ليست أكثر تدينًا من غير المنتقبات، وهو

ما يدعم فكرة أن النقاب ظاهرة اجتماعية غير مرتبطة بالتدين كما يشيع مشايخ الجماعات السياسية الإسلامية الذين يستخدمون قضية النقاب باعتبارها قضية دينية خلافية بينهم وبين النظام السياسي الحاكم.

وبالنسبة لوجهة نظر المنتقبات في الزملاء وهل المنتقبات منهن أكثر تدينًا من غير المنتقبات، فقد أكدت (١٧) حالة أن المنتقبات من الزميلات أكثر تدينًا من غير المنتقبات، مقابل (١٣) حالة أكدت على أن النقاب ليس شرطًا للتدين بين الزميلات، حيث أشارت الحالة رقم (٤) «ليس بالضرورة فهناك منتقبات ليس لهن علاقة بالتدين أصلًا، ولكن تتخفى ورائه»، وأكدت الحالة رقم (٦) «ليس شرطًا، ففي زماننا هذا بدأ يكثر النقاب وينتشر بين الجميع وليس الملتزمين فقط»، وتشير الحالة رقم (٢٨) «لدي صديقات من غير المنتقبات وهن أكثر إلتزامًا من غيرهن من المنتقبات».

ويتضح من العرض السابق أن هناك نسبة يعتد بها من بين حالات الدراسة تميل إلى التأكيد أن المنتقبات بين الزملاء ليسوا أكثر تدينًا من غير المنتقبات، وهو ما يؤكد أن النقاب ظاهرة اجتماعية أكثر منها ظاهرة دينية، وبأن جماعات الإسلام السياسي هي التي توظفها كظاهرة دينية في محاولة وصم النظام السياسي الحاكم بأنه ضد الدين.

وفيما يخص رؤية حالات الدراسة لمن الأكثر تدينًا داخل الحي السكني المنتقبات أم غير المنتقبات، أكدت (١٧) حالة على أنه لا فرق بين المنتقبات وغير المنتقبات في محيط الحي السكني، حيث أشارت الحالة رقم (١) «يوجد في الحي كثير من المنتقبات ولا يعملون به، ويرتدوا النقاب ليفعلوا الخطأ ويفعلوا الحرام كله، إذًا فليس كل المنتقبات أكثر تدينًا»، وتؤكد الحالة رقم (٢) «ليس شرطًا نهائيًا، في الحي السكني الذي أعيش فيه يوجد منتقبات غير ملتزمات نهائيًا، بل غير المنتقبات يكونوا أفضل منهم إلتزامًا وإحترامًا»، وتشير الحالة رقم (٦)

«للأسف لا، مع أنه هو الزبي الشرعي الصحيح»، وتؤكد الحالة رقم (٢٧) «غالبية نساء بلدي الآن يرتدين النقاب، ولكن أغلبهن لا يفقهن شيئًا في الدين، فقد أصبح

النقاب عادة وليس عبادة، لذلك فالمنتقبات في بلدي ليسوا أكثر إلزامًا من غير المنتقبات»، وتشير الحالة رقم (٣٠) «أن غالبية نساء بلدي يرتدين النقاب إحشامًا فقط وليس تدينًا»، وفي المقابل أكدت (١٣) حالة على أن المنتقبات أكثر تدينًا من غير المنتقبات داخل الحي السكني الذي يقطنون به.

ويتضح من العرض السابق أن النسبة الأكبر من حالات الدراسة ترى أن المنتقبات ليست أكثر تدينًا من غير المنتقبات داخل أحياءهم السكنية، وهو ما يدعم أن ظاهرة النقاب عادة اجتماعية على حد تعبير العديد من الحالات، وليست ظاهرة دينية، كما يدعي أنصار الجماعات السياسية الإسلامية.

ثانيًا: نظرة وسلوك المنتقبات تجاه غير المنتقبات:

نحاول من خلال هذا المحور التعرف على نظرة وسلوك المنتقبات تجاه غير المنتقبات بإعتباره مؤشرًا على وعيهم المكتسب من المعارف والمعلومات التي يحصلون عليها، وفي هذا الإطار أكدت كل حالات الدراسة أن لهن أصدقاء من غير المنتقبات، حيث يعتبرون أن النقاب ليس شرطًا للصدقة، حيث أشارت الحالة رقم (١) «لدى كثير من الأصدقاء غير المنتقبات، وأتعامل معهم بكل الحب والإحترام والتقدير»، وتؤكد الحالة رقم (٣) «لدى أصدقاء غير منتقبات، فالصدقة بالشخصية والمواقف وليست بالملبس»، وتشير الحالة رقم (٧) «لدى صديقات غير منتقبات ولكنهم على خلق ودين»، وتؤكد الحالة رقم (٢٤) «جميعهن غير منتقبات، وتجمعني بهم الصداقة والقرب والحوار المشترك».

وتشير هذه النتائج أن موقف حالات الدراسة يعد موقف إيجابي تجاه غير المنتقبات، وهو ما يؤكد أن القضية اجتماعية وليست دينية، ذلك لأنها إذا كانت دينية ما كان كل هذا الميل لصدقة غير المنتقبات.

وفيما يتعلق بموقف ونظرة المنتقبة للمحجبة فقد أكدت غالبية حالات الدراسة (٢٨) احترامهن للمحجبات، حيث أشارت الحالة رقم (١) «نظرة احترام طبعًا فأنا لا أقلل من شأن أحد، ولا أفخر بنفسي، لأنها ممكن أن تكون أفضل مني عند الله»،

وتؤكد الحالة رقم (٢) « لا تقل في نظري عن المنتقبة، لأنني كنت في يوم مثلها »، وتشير الحالة رقم (٢٧) «أحبهن كثيراً، وأرى كثيرات منهن أفضل مني، وقد يكونوا أكثر إلزاماً من المنتقبات»، ومقابل ذلك أكدت حالتين على عدم إلزامهن، فقد أكدت الحالة رقم (٨) «أعبرها غير ملتزمة دينياً»، وأشارت الحالة رقم (٢٦) «إلزامها ناقص لأن النقاب فرض مثل الصلاة».

وتشير هذه النتائج إلى الموقف الإيجابي الذي تتخذه غالبية حالات الدراسة تجاه المحجبات، وهو ما يؤكد أن النقاب ظاهرة اجتماعية أكثر منها ظاهرة دينية.

وبالنسبة لموقف المنتقبات ونظرتهم للسيدات اللاتي لا يرتدين النقاب والحجاب (السافرات)، فقد تباينت ردود الأفعال تجاههم، حيث أكدت (١٨) حالة أنهم يحترمونها ويدعون لهم بالهداية، حيث أشارت الحالة رقم (٤) «الله يهديها»، وأكدت الحالة رقم (٦) «هي في نظري مثل المنتقبة، لكن الفرق يكون في الإلتزام بالمظهر الخارجي فقط»، وتشير الحالة رقم (١٨) «أحبها وأحترمها»، وتؤكد الحالة رقم (٢٤) «أحترمها، فليس هناك علاقة بين السفور وعدم الإحترام، فكثير منهن على خلق ودين وينقصها فقط الحجاب»، وفي مقابل ذلك أكدت (١٢) حالة أنهن يقفن منهن موقف الشفقة لأنهن غير ملتزمات، ومنهم الخاطئة والآثمة والمذنبة والفاسقة وقليلة الإيمان، حيث أشارت الحالة رقم (٢) «أعجب من المرأة المسلمة التي لا ترتدي الحجاب، فهي خاطئة خطأ كبير جداً»، وتؤكد الحالة رقم (٣) «أن غير المحجبة آثمة لأن الحجاب فرض»، وتشير الحالة رقم (٢٢) «من لا ترتدي الحجاب مذنبة في حق نفسها وحق الله»، وتؤكد الحالة رقم (٢٦) «أن غير المحجبة فاسقة إن لم تتب إلى الله»، وأشارت الحالة رقم (٢٨) «أن السافرة قليلة الإيمان وغير ملتزمة بتعاليم الله».

ويتضح من العرض السابق أن النسبة الأكبر داخل حالات الدراسة تميل إلى إحترام غير المنتقبات والمحجبات، ولكنهم يدعون لهم بالهداية ويتمنون أن يرتدين الحجاب أو النقاب، ويعتبرون الزي ليس شرطاً للحكم على الأخلاق والإلتزام والتدين، وهو مؤشر على أن النقاب ظاهرة اجتماعية وليست دينية كما يصور بعض الذين

ينتمون لجماعات الإسلام السياسي. لكن يلاحظ أن كثير من حالات الدراسة عند حديثهن عن السفارات أكدن على ضرورة ارتدائهن للحجاب لأنه فرض ديني، ولم يتحدثن عن ارتدائهن للنقاب، وهو ما يعني قناعة البعض داخل حالات الدراسة بأن النقاب ليس فرضاً دينياً على عكس الحجاب.

وفيما يخص تفضيل المنتقبات التعامل مع المنتقبة أم غير المنتقبة أكدت غالبية حالات الدراسة (٢٣) حالة أنه لا فرق في ذلك بين المنتقبة وغير المنتقبة، حيث أشارت الحالة رقم (١) «أفضل التعامل مع الأكثر التزاماً وعلماً سواء كانت منتقبة أو غير منتقبة»، وأكدت الحالة رقم (٦) «لا يوجد فرق في التعامل بينهم، فنحن جميعاً مسلمين، والمنتقبة كانت يوماً ما غير منتقبة»، وتشير الحالة رقم (١٦) «أتعامل مع المنتقبة وغير المنتقبة، فالنقاب حرية شخصية»، وتؤكد الحالة رقم (٢٥) «ليس هناك فرق في المعاملة، وأفضل التعامل مع من يحمل معاني الإنسانية، ويتحلى بالأخلاق الكريمة أيّاً كانت جنسيته أو دينه»، وفي المقابل أكدت (٧) حالات على تفضيلهن التعامل مع المنتقبات، حيث أشارت الحالة رقم (٣) «أفضل التعامل مع المنتقبة لأنها على دراية بالدين، وأنا أحبهم في الله»، وتؤكد الحالة رقم (٦) «أفضل التعامل مع المنتقبة لأنها أكثر التزاماً»، وتشير الحالة رقم (١٠) «أفضل المنتقبة طبعاً، نظراً للتوافق الفكري»، وتؤكد الحالة رقم (٣٠) «المنتقبة أكثر لأننا في الغالب يكون تفكيرنا أو أسلوبنا في الحياة متقارب، واهتماماتنا مشتركة».

ويتضح من العرض السابق أن غالبية حالات الدراسة لا تفضل المنتقبات على غير المنتقبات في التعامل، وهو ما يعني أن ظاهرة النقاب لدى حالات الدراسة ظاهرة اجتماعية أكثر منها دينية، وهو ما يدعم فكرة استخدام جماعات الإسلام السياسي لقضية النقاب لوصم النظام السياسي الحاكم بأنه معادي للدين لوقوفه معارضاً لإنتشار النقاب، على الرغم من أن موقفه في القضية واضح بأنه يعارض لأسباب بعيدة عن الدين، وهي أسباب اجتماعية خالصة تتمثل في محاربة الجرائم المتخفية في النقاب.

ثالثاً: موقف المنتقبات من بعض القضايا الحياتية:

نحاول من خلال هذا المحور التعرف على موقف المنتقبات من بعض القضايا الحياتية، وتأتي قضية الاختلاط بين الرجل والمرأة في التعليم والعمل في المقدمة، حيث أكدت (١٨) حالة على رفضها للاختلاط، حيث أشارت الحالة رقم (٢) «أرفض الاختلاط بين الرجل والمرأة لأني على عقيدة ثابتة، وهي أن الاختلاط حرام شرعاً، ولا يصلح أبداً من ناحية الدين»، وأكدت الحالة رقم (١٢) «أرفض الاختلاط تماماً»، وتشير الحالة رقم (٢٦) «الاختلاط حرام، ولا يجوز للمرأة الخروج من بيتها إلا بمحرم، ولا يجوز لها تعلم إلا العلوم الشرعية، ولا يجوز لها العمل خارج المنزل»، وفي المقابل أكدت (١٠) حالات الموافقة على الاختلاط لكن بحدود، حيث أشارت الحالة رقم (١) «أوافق على الاختلاط لكن في حدود التعليم، وفي حدود العمل عند الحاجة فقط»، وتؤكد الحالة رقم (٨) «أوافق على الاختلاط في حدود الأخلاق وتعاليم الدين»، وتشير الحالة رقم (٢٨) «أوافق على الاختلاط للضرورة القصوى، لأن الصداقة والزمانة بغير ضوابط لا أرجحها تماماً»، وجاءت حالتان فقط أكدن على أن الاختلاط أمر طبيعي وجائز ومقبول، حيث أشارت الحالة رقم (١٨) «الاختلاط أمر طبيعي لأننا نعيش في مجتمع مختلط».

ويتضح من العرض السابق ميل النسبة الأكبر داخل حالات الدراسة إلى رفض فكرة الاختلاط، ومن وافق عليه وافق متضرراً وللضرورة، وهو ما يعبر عن وعي ديني مشوه، فالرجال بالنسبة للمنتقبات دائماً محل شك، نظراً للمعارف والمعلومات التي حصلت عليها المنتقبات من المشايخ غير الرسميين الذين ينتمون إلى تيار الإسلام السياسي.

وفيما يتعلق بموقف المنتقبات ونظرتهم للمرأة غير المسلمة فقد جاءت (١٦) حالة يؤكدن على موقفهن السلبي من غير المسلمات، حيث أشارت الحالة رقم (٢) «أنظر إليها بتعجب لأنها غير مسلمة، والدين عند الله الإسلام، وأستعجب من أنها سعيدة، وأنا أرى الراحة والانبساط أن أكون على دين الله (الإسلام)»، وأكدت الحالة رقم (١٢) «أنظر إليها بشفقة، وأعامل معها للضرورة فقط»، وتشير الحالة رقم (٢٩) «هم يكذبون بالله ورسوله، وأتمنى لهم دخول الإسلام»، وفي المقابل أكدت (١٤) حالة

على احترامهم والتعامل معهم مثل المسلمين، حيث أشارت الحالة رقم (١) «نظرتي لغير المسلمة قائمة على الود والاحترام والرحمة»، وأكدت الحالة رقم (١٧)

«نظرتي عادية، وأتعامل معها عادي جدًّا، فلكل منا حرية الدين والاعتقاد»، وتشير الحالة رقم (٢٧) «لي صديقة غير مسلمة أحبها، وطالما وقفت بجواري في أحلك الظروف، وحتى الآن هي أعز صديقاتي».

ويتضح من العرض السابق ميل جزء كبير يتعدي نصف حالات الدراسة لاتخاذ موقف سلبي وعدائي من غير المسلمين، وهو ما يعبر عن وعي ديني مشوه لدى حالات الدراسة، وفي الغالب يأتي هذا الموقف والسلوك من خلال المعارف والمعلومات الخاطئة عن الدين، والتي يستمدونها من المصادر غير الرسمية، ومن المشايخ الذين ينتمون إلى جماعات الإسلام السياسي.

وبالنسبة لرؤيتهم للأجانب غير المسلمين، وهل سيدخلون الجنة أكدت نصف حالات الدراسة دخولهم النار بشكل قطعي، حيث أشارت الحالة رقم (١) «لن يدخلون الجنة فكل من مات ولم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، فهو في النار»، وأكدت الحالة رقم (٢٥) «لا يدخلون الجنة فهم كفروا بالله ورسوله»، وتشير الحالة رقم (٢٨) «يدخلون النار، لأنهم يكفرون بالله ورسوله»، وفي المقابل أكدت نصف حالات الدراسة الباقية أنهم لا يعلمون إذا كان الأجانب غير المسلمين سيدخلون الجنة أم لا، لأن علمها عند الله، حيث أشارت الحالة رقم (٣) «دخول الجنة والنار أمر لا يعلمه أحد سوى الله وحده»، وأكدت الحالة رقم (٦) «من أنا أكون حتى أقول من سيدخل الجنة من عدمه»، وتشير الحالة رقم (١٨) «أنا لا أحكم على أحد».

ويتضح من العرض السابق أن نصف حالات الدراسة أكدت بدخول الأجانب غير المسلمين للنار بحكم قاطع، وهو ما يعبر عن وعي ديني مشوه ومتشدد ومستقي من جماعات الإسلام السياسي التي تكفر ما يحلو لها، في حين أن حكم الكفر والإيمان ودخول الجنة ودخول النار أشياء لا يعلمها إلا الله، وبذلك نجد أن نسبة لا بأس بها من حالات الدراسة تؤكد عدم الجزم بذلك وعلمه عند الله.

وفيما يخص موقف المنتقبات من ارتداء بناتهن النقاب، فقد أكدت (١٧) حالة على أن ارتداء النقاب حرية شخصية، ولا يمكن أن تجبر بناتهن على ارتدائه مادامت الفتاة لا ترغب في ذلك، حيث أشارت الحالة رقم (٤) « لم أغصبها على النقاب إن لم تكن مقتنعة، فالنقاب ليس أساسياً»، وأكدت الحالة رقم (١٩) «هذه حرية شخصية، ولن أجبرها عليه، لأن العلماء اختلفوا حوله، فليس لي أن أجبر ابنتي عليه»، وتشير الحالة رقم (٢٥) «لها مطلق الحرية في ارتدائه، فأنا ابنتي ارتدته ثم خلعتة ولم أعارضها حين تركته»، وفي المقابل أكدت (١٢) حالة أنهم سيحاولون إقناعهن بالنقاب، والدعاء لهن بالهداية، حيث أشارت الحالة رقم (١) «يجب أن أنصحها وأعرفها أنه فريضة من الله وأدعو ربي يهديها ويشرح صدرها»، وتؤكد الحالة رقم (١٦)

«سأحاول معها لأحبها فيه لكي ترتديه عن إقتناع»، وتشير الحالة رقم (٣٠) «أحاول إقناعها فإن رفضت فليس لي عليها سبيل إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء».

ويتضح من العرض السابق أن النسبة الأكبر داخل حالات الدراسة ترى أن النقاب حرية شخصية، لذلك لا يمكن إجبار بناتهن عليه، ولكن فقط عليهن النصيحة، وباقي حالات الدراسة أكد أنهن سيحاولن إقناعهن بذلك، وتعتبر هذه الإجابات عن أن حالات الدراسة لا يعتبرن النقاب مظهرًا دينيًا بقدر ما هو مظهر اجتماعي، وإلا لُقمن بإجبار بناتهن على إرتدائه، ويتضح هنا مدى التناقض في أفكار وسلوكيات المنتقبات، فحين يكون الأمر يخص الآخرين يكون الحكم قاطعاً، أما حين يكون الأمر يخص قريب منهم فالحكم يتغير ويظهر اللين، فأمر النقاب أصبح حرية شخصية، ولا يجب الإجبار عليه، ولابد من النصح والإقناع حين أصبح الأمر يخص بناتهن.

وفيما يتعلق بموقف المنتقبات من قضية تعدد الزوجات، وهي من القضايا التي يجيزها الدين والشرع الإسلامي، فقد أكدت نصف حالات الدراسة بالرفض القاطع للتعدد، حيث أشارت الحالة رقم (٢) «لا أقبل أبداً ولا أتحمل هذا الشيء»، وأكدت الحالة رقم (٢٠) «مستحيل أقبل بذلك، وقد حاول زوجي ولكن رفضت ومكثت في

بيت أهلي شهور عديدة حتى تنازل عن فكرته»، وتشير الحالة رقم (٣٠) «لا أقبل زواجه بأخرى تحت أي ظرف، وإذا أصر فليتزوج ولكن بعد انفصالنا»، وفي المقابل أكدت (١١) حالة الموافقة لكن بشروط، حيث أشارت الحالة رقم (١) «أقبل لأنه شرع الله لكن بشرط أن أكون مقصرة معه، كأن لا أنجب له مثلاً»، وأكدت الحالة رقم (٥) «نعم أقبل في حالة تقصيري معه»، وتشير الحالة رقم (٢٩) «نعم أقبل، لكن بشروط وضوابط إذا كنت مقصرة في حقه»، أما من وافقت بدون شروط فكانت (٤) حالات فقط، حيث أشارت الحالة رقم (٢٥) «نعم من حقه التعدد حتى لو لم يكن هناك أسباب قوية لهذا الزواج، فأنا أري أن الزواج من أخرى أحد حقوق الرجل بغير ضوابط أو أسباب».

ويتضح من العرض السابق أن قضية تعدد الزوجات كاشفة لمدى الوعي الديني الزائف لدى حالات الدراسة، فعلى الرغم من عدم وجود خلاف فقهي حول تعدد الزوجات إلا أن نصف حالات الدراسة رفضت الأمر نهائياً وبشكل قاطع، رغم أن ذلك يعد مخالفة دينية صريحة، وهو ما يؤكد أن النقاب ظاهرة اجتماعية وليست دينية لدى حالات الدراسة، وبالطبع نسبة كبيرة من حالات الدراسة التي وجدت أنها ستخالف الشرع برفض التعددية أكدت على الموافقة بشروط، وهي التقصير في حق الرجل، والنسبة الأقل هي التي أكدت على الموافقة بدون شروط، وهنا يتضح أن النقاب لا يعبر عن تدين حقيقي، بل هو ظاهرة اجتماعية يستغلها تيار الإسلام السياسي كظاهرة دينية في صراعه على السلطة مع النظام السياسي الحاكم.

رابعاً: الحجج والبراهين التي تمتلكها المنتقبات للإقناع على ارتداء النقاب:

نحاول من خلال هذا المحور التعرف على الحجج والبراهين الدينية سواء من القرآن والسنة التي تمتلكها المنتقبات لإقناع غير المنتقبات على ارتداء النقاب، وبالطبع هذه الحجج الدينية دليل على المعرفة والإلمام بشؤون الدين، وهو مؤشر على الوعي الديني لدي المنتقبات، وفي هذا الإطار أكدت (١٦) حالة من حالات الدراسة أنهن في إقناعهم للآخرين يستخدمون الكلمات اللينة والود والرحمة والحب، حيث

أشارت الحالة رقم (٢) « أقنعهم بأن النقاب خير لباس للبنت، وأنه عفة وستر وأحبهم فيه»، وأكدت الحالة رقم (٦) «أحكي عن تجربتي عن النقاب، ومقدار الراحة بعد ارتدائه»، وتشير الحالة رقم (٣٠) «أفنعهم بالمعاملة الحسنة والتسامح والمحبة والتعاون، لأن تأثير المعاملات أقوى وأرفع من تأثير الأقوال»، وجاءت في المرتبة الثانية الإقناع بأدلة من القرآن والسنة، وهو ما أكدت عليه (٥) حالات، ثم أكدت (٤) حالات على أن الإقناع يكون عن طريق الإرشاد للمشايخ السلفيين والكتب التي يؤلفونها، ثم أكدت (٤) حالات على أنهم لا يحولن إقناع أحد بارتداء النقاب حيث أشارت الحالة رقم (٢٤) «لست أهلاً لإقناع أحد بشيء لم أقتنع به عندما ارتديته»، ثم جاءت حالة أخيرة تؤكد أن طريقها للإقناع هو التخويف والترهيب.

ويتضح من العرض السابق أن الغالبية العظمى من حالات الدراسة لا تمتلك الحجج والبراهين الدينية لإقناع غير المنتقبات بارتداء النقاب، وهو ما يؤكد أن النقاب ظاهرة اجتماعية وليست ظاهرة دينية كما يحاول أنصار الجماعات السياسية الإسلامية تصويره، والدليل على ذلك انخفاض الوعي الديني لدى المنتقبات من حالات الدراسة.

وفيما يتعلق بالمبررات التي يمكن تقديمها لغير المنتقبة لكي ترتدي النقاب، فقد أكدت (١٧) حالة بأن المبرر الأول هو الحفاظ على النفس والعفة والستر، حيث أشارت الحالة رقم (٣) «النقاب يعني العفة والعمل به»، وتشير الحالة رقم (٧) «المبررات كثيرة، ولكن أهمها العفة والستر للمسلمات»، وأكدت الحالة رقم (٣٠) «إنك لست سلعة رخيصة، فقد عظم الإسلام من شأن المرأة، فحافظي على نفسك لمن يستحقها»، وأكدت (٦) حالات على أن المبررات من القرآن والسنة دون أن يذكرن هذه المبررات، ثم ثلاثة حالات أكدن على عدم معرفتهم بأي مبررات، وحالتين أكدن على أن هناك مبررات لدى كتب التراث والمشايخ، وحالة أكدت على أن هناك خلاف حول النقاب والأفضل الأخذ بأنه فرض، وحالة أخرى أكدت على أنه فرض، وهذا هو مبررها في الإقناع.

ويتضح من العرض السابق أن غالبية حالات الدراسة لا تمتلك مبررات دينية قوية لإقناع غير المنتقبات بإرتداء النقاب، وهو ما يعني انخفاض الوعي الديني لدى المنتقبات، وأن ارتدائه عادة اجتماعية وليست عن معرفة ووعي ديني حقيقي، وإلا كانت المبررات الدينية جاهزة، وهو ما يدعم فكرة أن الجماعات السياسية الإسلامية تستخدم النقاب استخدامًا دينيًا في صراعها مع النظام السياسي الحاكم على السلطة.

وبالنسبة للحجج الدينية التي تمتلكها المنتقبات أكدت (٢٦) حالة عدم امتلاكهن لحجج دينية سواء آيات قرآنية أو أحاديث نبوية، بل كانت فقط كلمات حول العفة والستر والحفاظ على النفس، في مقابل (٤) حالات فقط هي التي استشهدت بآيات وأحاديث ليست قاطعة فيما يتعلق بإرتداء النقاب، وجميعها تنطبق على الحجاب.

وتشير هذه النتائج إلى تدني مستوى المعرفة الدينية لدى حالات الدراسة حتى في أبسط المعلومات التي يجب أن تكون متوفرة لدى أي منتقبة، وهي الأدلة والحجج الدينية وراء ارتداء النقاب، وهو ما يؤكد أن ظاهرة النقاب ظاهرة اجتماعية أكثر منها دينية، على عكس ما يصور المنتقبات والجماعات السياسية الإسلامية التي تدعم فكرة إرتدائه بدافع ديني.

وفيما يتعلق بالنصائح التي يمكن أن تقدمها المنتقبات لغير المنتقبات لإقناعهم بضرورة ارتداء النقاب، فقد أكدت (١٦) حالة على النصائح الاجتماعية، حيث أشارت الحالة رقم (١) «النقاب عفة وحشمة وستر ووصون للجمال»، وأكدت الحالة رقم (١٢) «النقاب وسيلة للعفة والطهارة في زمن التحرش»، وتشير الحالة رقم (١٩) «النقاب زيادة في الاحتشام ويبعد عنك أذى الآخرين من نظرات أو تحرش أو ما شابه ذلك»، وجاءت (٩) حالات تنصح بأنه اقتداء بزوجات النبي، وتقرب من الله وتنفيذ تعاليمه، حيث أشارت الحالة رقم (٢٣) «إن أردني أن تكوني رفيقة النبي وزوجاته في الجنة تمسكي بما تمسكوا به»، وأكدت (٣) حالات أنهن لا يملكن غير الدعاء لهن، وأكدت حالتين على أنهن لا يملكن تقديم نصيحة، حيث أشارت الحالة رقم (٢٤) «كيف أنصح أحد بإرتداء لباس لم يزيدي أنا- منذ أردتيه منذ أعوام - بشيء، فلم أحفظ القرآن، ولم أمتنع عن الغناء أو التلفاز، ولم أحضر دروس علم، ولم يزد إلزامي قيد أمثلة عن قبل إرتدائي إياه، لم أنصح أحد به منذ أردتيه».

ويتضح من العرض السابق أن المنتقبات داخل حالات الدراسة لا يمتلكن الوعي الديني الكافي لتقديم نصائح حقيقية مستندة إلى أدلة وبراهين دينية وفقهية، لتقديمها لغير المنتقبات لإقناعهن على ارتداء النقاب، وهو ما يؤكد ما أشرنا إليه كثيرًا بأن ظاهرة النقاب هي ظاهرة اجتماعية وليست دينية، فمعظم النصائح التي تقدمها المنتقبات لغير المنتقبات تدخل في نطاق النصائح الاجتماعية، كالخوف من التحرش والحفاظ على النفس والبعد عن الفتنة، وحتى النصائح الأخرى هي من قبيل التقرب من الله، والتشبه بزوجات النبي دون تقديم أدلة دينية من القرآن والسنة تحسم الخلاف حول قضية النقاب، وبذلك يتأكد أن الوعي الديني للمنتقبات منخفض ومتدني للغاية، وهي قضية يتم توظيفها من قبل جماعات الإسلام السياسي في صراعها على السلطة.

الاستخلاصات

١. أكدت نتائج الدراسة الميدانية أن الصورة الذهنية للمنتقبات عن تدينهم مقابل تدين غير المنتقبات في المجتمع المصري بشكل عام وداخل الأسرة وبين الزملاء والجيران في الحي السكني بشكل خاص هو أنهم ليسوا أكثر تدينًا، وهو ما يؤكد أن النقاب ظاهرة اجتماعية وليست دينية، كما يحاول أنصار جماعات الإسلام السياسي تصويره، بل هي قضية يتم توظيفها دينيًا في صراعهم السياسي على السلطة.

٢. تشير نتائج الدراسة الميدانية أن نظرة وسلوك المنتقبات لغير المنتقبات هي نظرة وسلوك إيجابي، حيث أكدت كل حالات الدراسة أن لهن صديقات من غير المنتقبات، وعلاقتهن بهن جيدة للغاية، فالنقاب ليس شرطًا ولا مؤثرًا على التدين والالتزام والأخلاق، وهو ما يؤكد أن ظاهرة النقاب في المجتمع المصري ظاهرة اجتماعية وليست دينية، وإلا ما كان كل هذا الميل لصداقة غير المنتقبات من قبل حالات الدراسة.

٣. تؤكد نتائج الدراسة الميدانية أن نظرة وسلوك المنتقبات تجاه غير المنتقبات سواء كانت محجبة أو سافرة يتميز بالإيجابية والاحترام والحب، فلا فرق في المعاملة، وهو ما يؤكد أن ظاهرة النقاب الاجتماعية بالأساس، فلم تنعكس معارف ومعلومات حالات الدراسة التي يستمدونها من مشايخ جماعات الإسلام السياسي على نظرتهم وسلوكهم تجاه غير المنتقبات، وهو ما يدعم فكرة أن أنصار هذا التيار يستخدمون قضية النقاب في صراعهم السياسي على السلطة بصورة مغايرة للواقع المعاش.

٤. أشارت نتائج الدراسة الميدانية رفض النسبة الأكبر من حالات الدراسة للاختلاط بين الرجل والمرأة في التعليم والعمل، وهو ما يعني أن المنتقبات قد تأثرن في سلوكهم اليومي بالمعارف والمعلومات التي يحصلون عليها من مشايخ الجماعات السياسية الإسلامية، وهو مؤشر على تشكيل وعي ديني زائف.

٥. أكدت نتائج الدراسة الميدانية أن نظرة المنتقبات للمرأة غير المسلمة عمومًا، والمرأة الأجنبية خصوصًا نظرة سلبية وصلت إلى حد التكفير، وهو ما يؤكد تأثرهن بالمعارف والمعلومات المغلوطة التي يحصلون عليها من مشايخ الجماعات السياسية الإسلامية، مما يؤدي إلى تشكيل وعي ديني زائف.

٦. تؤكد نتائج الدراسة الميدانية وقوع المنتقبات في تناقض جوهري في موقفهن وسلوكهن تجاه إرتداء بناتهن للنقاب والسماح لأزواجهن بتعدد الزوجات، حيث أشارت غالبية الحالات أن النقاب حرية شخصية، ولا يمكن إجبار بناتهن على إرتدائه، وكذلك رفض الأغلبية لتعدد الزوجات وهو ما يؤكد ويدعم أن النقاب ظاهرة اجتماعية وليست دينية، فهناك تهاون في ارتداء الأبناء للنقاب، وهناك مخالفة صريحة لنص ديني بمعارضة تعدد الزوجات، وهو ما يعني أن الوعي الديني لحالات الدراسة وعيًا زائفًا.

٧. تشير الدراسة الميدانية أن حالات الدراسة لا تمتلك أي حجج وبراهين وأدلة دينية لإقناع غير المنتقبات بارتداء النقاب، وكل المبررات التي تقدمها هي

عبارة عن نصائح حول العفة والستر والحفاظ على النفس من عيون الرجال والتحرش المنتشر داخل المجتمع، وهو ما يؤكد أن الوعي الديني للمنتقبات وعيًا زائفًا، فالغالبية منهن معارفهم ومعلوماتهم الدينية محدودة للغاية، وهو ما ينعكس على مواقفهم وسلوكياتهم الحياتية حتى في أبسط المواقف، وهو موقف محاولة إقناع غير المنتقبة بأهمية وضرورة ارتداء النقاب، فالملاحظ عدم امتلاك الغالبية للحجج الدينية سواء من القرآن أو السنة التي تسمح لهن بإقناع غير المنتقبات بارتدائه أو حتى دفاع أنفسهن عن ارتدائه، وبذلك يتأكد أن قضية النقاب هي قضية اجتماعية يحاول أنصار الجماعات السياسية الإسلامية إلباسها رداء الدين لوصم النظام السياسي الحاكم بأنه يحارب الدين، وذلك في محاولة لكسب تعاطف الجماهير المسلمة وإيهامهم بأنهم الأصلح للحكم.

@booka

@booka.

الخاتمة

لقد حاولنا من خلال هذا العمل الإجابة على سؤال رئيس وهو: هل تمتلك المنتقبات في المجتمع المصري وعيًا دينيًا حقيقيًا؟، وجاءت الإجابة قاطعة بأن الوعي الديني للمنتقبات في المجتمع المصري على الرغم من تنامي الظاهرة بشكل كبير بعد أحداث ٢٥ يناير ٢٠١١ إلا أنه وعيًا دينيًا زائفًا، حيث قامت جماعات الإسلام السياسي باستغلال قضية النقاب وتحويلها من قضية اجتماعية إلى قضية دينية من أجل وصم النظام السياسي الحاكم أمام الشعب المصري وتصويره على أنه محارب للدين الإسلامي، وبذلك يكون البديل السياسي للحكم هو الجماعات السياسية الإسلامية.

* وقد توصلت الدراسة الراهنة للإجابة على هذا التساؤل الرئيس من خلال الإجابة على عدة تساؤلات فرعية وهي:

١- ما هي الدوافع وراء إرتداء النقاب؟

أكدت نتائج الدراسة أن الدوافع الحقيقية وراء ارتداء النقاب اجتماعية أكثر منها دينية، فالاحتشام، والستر، والحماية من الرجال، والخوف من التحرش، والاستسلام لرغبة الأزواج والأهل، سبقت الدوافع الدينية، وحتى من أكد أن دوافعهن دينية لم تتمكن من تقديم سند أو استشهاد ديني واحد من النصوص سواء القرآن أو السنة، وهو ما يؤكد انخفاض مستوى الوعي الديني لدى المنتقبات.

٢- ما هي الخلفيات الدينية للمنتقبات؟

أكدت نتائج الدراسة أن مصادر معرفة المنتقبات والتي تشكل المرحلة الأولى لتشكيل الوعي مصادر غير موثوقة تمثلت في دروس مشايخ الجماعات السياسية الإسلامية سواء في المساجد أو عبر سوق الكاسيت والكتب التي يؤلفونها أو برامجهم في الفضائيات الدينية، هذا إلى جانب ابتعادهم عن المؤسسة الدينية الرسمية (الأزهر الشريف) ومشايخها وعلماؤها، وهو ما يؤكد في النهاية أن الخلفيات الدينية للمنتقبات لا يمكن أن يتشكل من خلالها وعيًا دينيًا حقيقيًا بل هي أقرب لتشكيل وعي ديني زائف.

٣- ما هو موقف المنتقبات من المجتمع والنظام السياسي؟

أكدت نتائج الدراسة على الموقف السلبي الذي تتخذه المنتقبات من المجتمع والنظام السياسي، وهذه الصورة الذهنية السلبية تم تشكيلها عبر المعارف والمعلومات المستمدة من الجماعات السياسية الإسلامية المصدر الرئيس لتشكيل وعي المنتقبات، لذلك كانت رؤيتهن للمجتمع أنه مجتمع فاشل وفساد وجاهل وفوضوي وهمجي، ونظام الحكم محارب للدين الإسلامي، ولا بد من استبداله بحكم إسلامي عبر استلهم نموذج الخلافة أو النموذج السعودي أو التركي.

٤- ما هو موقف وسلوك المنتقبات في تفاعلات الحياة اليومية؟

أكدت نتائج الدراسة الميدانية تناقضات واضحة في مواقف وسلوكيات المنتقبات في تفاعلات الحياة اليومية، فعلى الرغم من التشدد تجاه المخالفين في الدين وتكفيرهم إلا أنهم أبدوا تسامحاً في التفاعل معهم ومعاملاتهم بود ومحبة، وعلى الرغم من التشدد مع غير المنتقبات في ضرورة ارتدائه، إلا أن ذلك أصبح حرية شخصية عندما أصبح الأمر يمس الأبناء، فالفتاة داخل الأسرة حرة في ارتداء النقاب أو عدم ارتدائه، فهو ليس فرضاً، وعلى الرغم من التأكيد على ضرورة الالتزام بتعاليم الدين الإسلامي إلا أنهم يخالفونها عند الحديث عن تعدد الزوجات، وهذا التناقض الواضح يعبر عن وعي ديني زائف، ذلك لأنه إذا كان هناك وعياً دينياً حقيقياً ما ظهر هذا التناقض في المواقف والسلوكيات الحياتية التي تعكس المعارف الدينية التي تمتلكها المنتقبات.

وفي الختام يمكننا التأكيد على أن قضية النقاب داخل المجتمع المصري قد بدأت تاريخياً كقضية اجتماعية ليس لها أي علاقة بالدين، لكن الجماعات السياسية الإسلامية استطاعت توظيفها لاحقاً كقضية دينية في صراعها على السلطة مع النظام السياسي الحاكم على الرغم من أن كثيراً من فصائل هذا التيار السياسي الإسلامي وفي مقدمتهم جماعة الإخوان المسلمين لا يعترفون بالنقاب ولا ترتديه غالبية نساء الجماعة وزوجات وبنات قيادات الجماعة خير شاهد وخير دليل على ذلك.

ملاحق الدراسة

دليل دراسة حالة

الوعي الديني للمنتقبات في المجتمع المصري

أولاً: البيانات الأساسية:

١ - السن.

٢ - الحالة الاجتماعية.

٣ - المهنة

٤ - الحي السكني

ثانياً: الدوافع وراء النقاب:

س٥- منذ كم عام ارتديتي النقاب؟

س٦- من الذي أقنعك بارتداء النقاب؟

س٧- هل كان هناك منتقبات داخل الأسرة؟

س٨- ما هي ردود فعل الأسرة تجاه ارتدائك للنقاب؟

س٩- ما هي ردود فعل الجيران والزملاء تجاه ارتدائك للنقاب؟

س١٠- ما هي الأسباب والدوافع المختلفة وراء ارتدائك للنقاب؟

س١١- هل هناك إمكانية للعودة وترك النقاب؟

س١٢- هل هناك من يدعوكي ويحرضك على ترك النقاب؟

ثالثًا: الخلفية الدينية للمنتقبات:

س١٣- من أين تستمدين معلوماتك الدينية؟

- رجال الدين الرسميين
- الدعاة الجدد
- من الأسرة
- من المحيطين بالأسرة
- من المساجد المحيطة
- من برامج التلفزيون
- من سوق الكاسيت الديني من الكتب الدينية
- من مصادر أخرى

س١٤- هل تداومين على الدروس الدينية؟

س١٥- هل تقومين بقراءة القرآن يوميًا؟

س١٦- كم جزء من القرآن تحفظين؟

س١٧- هل تقرأي تفسير للقرآن؟ ولمن هذا التفسير؟

س١٨- هل تقرأي في كتب التراث والسنة؟ ولمن هذه الكتب؟

س١٩- ماذا تعرفين عن أصحاب المذهب الشيعي؟

س٢٠- هل تعتبري الشيعة مسلمين؟

رابعًا: الموقف من المجتمع:

س٢١- ما هو رأيك في المجتمع المصري بشكل عام؟

س٢٢- ما هو رأيك في النظام السياسي الحاكم الآن؟

س٢٣- هل يساعد المجتمع على التربية أم الإحلال الأخلاقي؟

س٢٤- هل يشجع النظام السياسي على ارتداء النقاب، أم الحد من انتشاره؟

س٢٥- هل تشاهدين التلفزيون؟

س٢٦- ما هي البرامج التي تفضلين مشاهدتها؟

س٢٧- هل تهتمي بمتابعة أخبار المجتمع المصري السياسية والاقتصادية والاجتماعية؟

س٢٨- هل تهتمي بمتابعة أخبار العالم العربي، وما يحدث فيه؟

س٢٩- هل المجتمع المصري يحارب النقاب؟

س٣٠- ما هو نموذج الحكم الأفضل لمصر؟

- النموذج العلماني - النموذج السعودي -النموذج التركي

خامسًا: الموقف من الآخرين:

س٣١- هل المنتقبات أكثر تدينًا من غير المنتقبات داخل المجتمع بشكل عام؟

س٣٢- هل المنتقبات أكثر تدينًا من غير المنتقبات داخل الأسرة؟

س٣٣- هل المنتقبات أكثر تدينًا من غير المنتقبات بين زملائك؟

س٣٤- هل المنتقبات أكثر تدينًا من غير المنتقبات في محيط الحي السكني؟

س٣٥- هل لديكي أصدقاء من غير المنتقبات؟

س٣٦- ما هي نظرتك لغير المنتقبة المحجبة؟

س٣٧- ما هي نظرتك للمرأة السافرة التي لا ترتدي النقاب والحجاب؟

س٣٨- ما موقفك من الإختلاط بين الرجل والمرأة في التعليم والعمل؟

س٣٩- ما هي نظرتك للمرأة غير المسلمة، وهل تفضلين التعامل معها؟

س٤٠- هل الأجانب (غير المسلمين) سيدخلون الجنة؟

س٤١- ما هو رد فعلك في حالة رفض ابنتك ارتداء النقاب؟

س٤٢- هل تفضلي التعامل مع المنتقبة أم غير المنتقبة؟ ولماذا؟

س٤٣- كيف نقنع الآخرين بارتداء النقاب؟

س٤٤- ما هي المبررات التي يمكن أن تقدميها لغير المنتقبة، لإقناعها بالنقاب؟

س٤٥- ما هي الحجج الدينية التي يمكن تقديمها لغير المنتقبة، لإقناعها بارتداء النقاب؟

س٤٦- ما هي النصائح التي يمكن تقديمها لغير المنتقبة لإقناعها بضرورة إرتداء النقاب؟

س٤٧- هل تقبلي لزواجك بالزواج من أخرى؟

الصفحة	الفهرس
٥	إهداء:
٧	المقدمة:
١٣	الفصل الأول:
١٣	مراجعة التراث البحثي:
٥١	الفصل الثاني:
٥١	رؤية النظرية الاجتماعية لقضية الوعي الديني:
٩٧	الفصل الثالث:
٩٧	المفاهيم الأساسية للدراسة:
١١٩	الفصل الرابع :
١١٩	التطور التاريخي لظاهرة النقاب:
١٤٣	الفصل الخامس:
١٤٣	التأثيرات المجتمعية للنقاب:
١٦٥	الفصل السادس :
١٦٥	الإجراءات المنهجية وخصائص حالات الدراسة :
١٧٧	الفصل السابع :
١٧٧	الدوافع وراء إرتداء النقاب :
١٨٩	الفصل الثامن :
١٨٩	الخلفية الدينية للمنتقبات:
٢٠١	الفصل التاسع:

٢٠١	موقف المنتقبات من المجتمع والإعلام والسياسة:
٢١٣	الفصل العاشر:
٢١٣	موقف وسلوك المنتقبات في قضايا الحياة اليومية:
٢٢٩	الخاتمة:
٢٣١	ملاحق الدراسة:

@booka

حقوق الطبع محفوظة للناسر



دار اطللس

للنشر والتوزيع

يحظر نشر أو اقتباس أى جزء
من هذا الكتاب إلا بعد الرجوع
إلى الناسر



الوعي الديني

للمنتقبات في المجتمع المصري

بعد أحداث ٢٥ يناير ٢٠١١

شهدت قضية النقاب جدل مجتمعي كبير على مدار سنوات طويلة، تحول مع الوقت إلى صراع بين جماعات الإسلام السياسي والنظام السياسي الحاكم، فعلى الرغم من أن النقاب تاريخيا قضية اجتماعية إلا أن جماعات الإسلام السياسي تحاول تقديمها على أنها قضية دينية، في محاولة لوصم النظام السياسي بأنه معاديا للدين، لذلك تأتي هذه المحاولة البحثية الأولى من نوعها لحسم هذا الجدل والصراع عبر الكشف عن الوعي الديني للمنتقبات في المجتمع المصري، فإذا كان هناك وعيا دينيا حقيقيا فالجدل والصراع ديني، أما إذا كان الوعي الديني للمنتقبات زائفا فالجدل والصراع اجتماعي وسياسي لا علاقة له بالدين.

د. محمد سيد أحمد

